المنطق
لابن المقفع

حدود المنطق
لابن بهريز

با مقدمه و تصحیح
محمد تقی دانش‌پژوه

تهران ۱۳۵۷

المنطق لابن المقفع

حدود المنطق لابن بهريز

با مقدمه و تصحيح
محمد تقى دانش پژوه

تهران ۱۳۵۷

انتشارات

انجمن شاهنشاهی فلسفهٔ ایران

شماره ۴۴

شهریورماه ۱۳۵۷ هجری شمسی

شوال ۱۳۹۸ هجری قمری

بنام خداوند جان و خرد کزاین برتر اندیشه برنگذرد

دیباچه

با پناه بردن گروهی از دانشمندان مسیحی ایرانی که در دانشگاه دینی نصیبین بسر می‌برده‌اند پس از سال ۳۶۳م به‌شهر ادس یا رها دانشگاه نسطوری ایرانی دراین شهر بنیاد گرفت. دانشمندان ایرانی این دانشگاه بودند که درسدهٔ پنجم مسیحی به‌فلسفهٔ مشائی پرداخته‌وبسیاری ازبخشهای نه گانهٔ منطق ارسطالیسی را ترجمه وشرح کردند تا به‌جایی که درتفسیر کتابهای‌مقدس‌مسیحی‌نیزبه‌روش‌ارسطالیس‌رفته ودرآن‌اصطلاحات‌کتاب عبارت او و مدخل فرفوریوس‌را بکارمی‌برده‌اند.

این دانشگاه در۴۷۱ بسته شده وبازهمان نصیبین شهر دانشگاهی نسطوریان فیلسوف منش ایرانی شده است(۱) وشاید بتوان گفت که

۱ــ در بارهٔ شهر ادس و نصیبین که دانشمندان مسیحی ایرانی روزگار ساسانی درآنجا بسر می‌برده‌اند می‌توان به‌تاریخ سیاسی و دینی وادبی ادس از روبنس‌دو وال R. Duval به‌ویژه ص ۱۸۰ و ادب سریانی همو به‌ویژه ص۲۴۶ و دانشگاه ادس از ا.ر. هایس E.R.Hayes به‌ویژه ص ۱۴۵ و ۱۵۱ و دانشگاه ←

دانشگـاه قنسرین و حران وجندی شاپور دنبالهٔ دانشگـاه نصیبین میباشد (خلیل جر)

در آغاز بنیادگرفتن فرهنگ اسلامی نیز به‌منطق ارسطالیسی ارج بسیار نهادند و در حوزه‌های علمی مرو و بغداد به‌ویژه بیت‌الحکمة مامونی که به‌دست مانویان اداره میشده است دانشمندان از این دانش بیگانه نبودند.

دراین مراکز علمی که یادکرده‌ام این‌دانش را در نصوص‌یونانی که زبان‌آورندهٔ منطق‌است‌وسریانی که زبان دانشگاهی دانشمندان آرامی

←

نصیبین وتاریخ و دستگاه‌آن از ژی.ب. شابو J.B.Chabot میتوان نگریست.

افنان نیز درکتاب دربارهٔ هنر شعر ص ۳۰ و خلیل جر درمقولات ارسطو درترجمه‌های سریانی وعربی (فهرست نامها) از دانشگاههای سریانی ادس ونصیبین وشهرهای دیگر یادکرده‌اند.

ایرانیان گذشته ازکارهای‌فلسفی در دانشگاه‌های ایرانی‌سریانی به‌ادب زبان سریانی‌نیز کمك‌کرده‌اندمانند یوسف هوزایا یا اهوازی‌ایرانی نژاددرگذشتهٔ پیش‌از ۵۸۰ که در دانشگاه نصیبین جانشین نرسای شده بود رساله‌ای دربارهٔ‌کلمات متشابه نگاشته است. اوبرای درست خواندن سریانی نه‌نقطهٔ بزرگ یا (بوحام) بکار برده است ازاین روی در بارهٔ او گفته‌اند «صاحب الفحام بتسعة نقط».او روش‌خواندن و قرائت رهاوی را به‌روش خاوری برگردانده است ونسطوریان ازآن پیروی‌کرده‌اند. همو رسالـهٔ دستور زبان یونانی (تکنی) دیونوسیوس تراقی را به‌سریانی درآورد. ازاین ترجمه یا «مقالة فی‌النحو لربان یوسف هوزایا القدیس المقرعفی مدرسة ربان نرسای» دونسخه در دست هست. پس یوسف اهوازی بـرای زبان سریـانی همان کاری راکرده است‌که سیبویه شیرازی برای نحو عربی‌کرده است.

(مقولات‌ارسطو ازخلیل جر ــ ادب سریانی دو وال۲۲۶ وجاهای دیگرــ ادب سریانی شابو ۵۵ و ۵۶ــ دانشگاه نصیبین ازهمو درمجلهٔ آسیایی ۵۸ ــ ادب سریـانی رایت ۱۱۵ ــ ادب اللغة الآرامیة از البیر ابـونـا ۵۳ و ۱۵۶ تـا ۱۵۸ ــ دانشگاه ادس ازهایس ۱۴۶ و ۱۴۹ و ۲۳۷)

وایرانی بوده‌است و پهلوی(۱) که زبان‌رسمی ایران بوده‌است میخوانده‌اند و پس از اسلام خواسته‌اند که آن‌را به‌زبان عربی که جانشین زبان سریانی شده و مانند زبان‌لاتین برای‌اروپا زبان علمی مسلمانان گشته بود درآورند.

چندین دانشمند دراین روزگار بدین کار دست یازیدند و گویا بتوان گفت که ترجمه و تالیفی که ابن مقفع و ابن بهریز از آن کرده‌اند از کهن‌ترین اثر دراین دانش خواهد بود.

نگارندهٔ این‌دیباچه ازروزی که به‌ترجمهٔ **ابن مقفع** آشنا گشتم و به ستایشی که صاعداندلسی از آن کرده است برخوردم شیفتهٔ آن شدم و هماره میخواستم که این متن را نشر کنم. اینك که چهارنسخه ازاین منطق به‌دستم رسید و دیگر نتوانستم نسخهٔ دیگری بیابم آن‌را از روی همان چهارنسخه آماده کرده‌ام. دانشمندان اروپا و امریکا تنها از نسخهٔ بیروت و دانشمندان کنونی ایران درآغاز تنها ازنسخهٔ آستانهٔ مشهد طوس آگاهی داشته‌اند من هم تصویر هردو را به‌کتابخانه مرکزی دانشگاه آورده و در فهرست فیلمها (۱:۳۹۰) ازآنها یاد کرده‌ام. پس ازاین درفهرست آصفیه به‌عنوان «ثلث‌رسائل منطق ارسطاطالیس» از «محمد بن عبدالله المقفع» برخوردم و عکس آن با لطف خاص دوست دانشمندم آقای دکتر فتح‌الله مجتبایی بدستم رسیده سپس دوست دانشمندم آقای دکتر مهدی محقق عکس مجموعهٔ همدان را که درآن منطق ابن زرعه و این منطق است خریده و در اختیار من گذارده است. درفهرست همدان در هر دو چاپ یادی ازاین کتاب نیست و ازنگریستن به‌عکس دریافتم که این یکی هم درآن هست. از استاد دانشمند بزرگوار آیة‌الله آخوند ملاعلی همدانی باید ستایش کنم که این نسخهٔ گرانبها را در مدرسهٔ غرب همدان گذارده است و به دست

۱ـ ابن ندیم ص ۱۶.

خواستاران میرسد و از آن بهره می‌برند.

ازچهار نسخهٔ منطق ابن مقفع که پس ازین خواهیم شناخت سه، تا ازدهٔ پنجم نیمهٔ نخستین‌سدهٔ یازدهم (همدان۱۰۴۲، هند ۱۰۴۵، طوس ۱۰۴۸) ویکی‌دویست سالی پس از آنها (بیروت۱۲۴۵) است و ازسنجش آنها دریافتم که دونسخهٔ هند و بیروت ازیك سوی و دونسخهٔ همدان و طوس ازسوی دیگر بسیار بهم نزدیك هستند. در نسخهٔ بیروت که خاور شناسان نخستین بار بدان‌آشنا شده بودند غلط بسیار است. آن سه نسخهٔ دیگر هم بی‌غلط نیستند. من ناگزیر شدم که روش گزینشی پیش گیرم و هرچه را که درآنها درست است و درکتابهای دیگر هم‌آمده است در متن‌بگذارم ودرپایان‌کتاب نسخه‌بدلهارابیاورم وازآنچه درنسخه‌ای‌آشکارا نادرست است در گذرم.

درهمین هنگام که به‌کار تصحیح این متن می‌پرداختم یادم آمد که کتاب «تقیید معانی کتب حدودالمنطق» در دو نسخه در دسترسم هست و میخواسته‌ام که‌آن را روزی نشر دهم، خواستم دراین هنگام بدان بنگرم. دونسخه راباهم سنجیدم وازنسخهٔ دمشق دریافتم که این‌کتاب از ابن بهریز است و نزدیك به شصت سالی پس از کتاب ابن مقفع بنگارش در آمده است، مؤلفان این‌کتاب هردو ایرانی‌هستند یکی مانوی که گویا مسلمان شده بود و دومی مسیحی، واین‌دو کتاب هم‌از کهن‌ترین‌متنهای‌منطقی‌بشمار میآید، بهتر این دیدم که هردو را باهم نشرکنم. از دوست دانشمندم‌آقای دکتر محمد جواد مشکور بسیار سپاسگزارم که عکس نسخهٔ دمشق را برای من فراهم‌آورده است.

دونسخهٔ این رساله یك نواخت نیستند. نسخهٔ راغب پاشا گزیده مانند است ولی نسخهٔ دمشق درازتر وبیشترآن هم درجدول گذارده شده

است. درهریکی ازآنها چیزهایی است که در دیگری نیست من ناگزیر شدم که چیزی ازآن دو فروگذار نکنم و دراین کتاب آنچه درهردو است بیاورم به ویژه آنکه تنها در نسخهٔ دمشق نامی از ابن بهریز آمـده است. نسخه بدلها را درپایان آن آورده‌ام و پای صفحه‌ها را با آنها پرنساخته‌ام و نخواستم که خوانندگان را خسته کنم.

چگونگی نگارش منطق

دراین علم‌نویسندگان چندین روش داشته‌اند:

۱ـ ترجمهٔ کتابی که آورندهٔ منطق، ارسطاطالیس، به نگارش در آورده وآن رابه‌زبانهای دیگربرگردانده‌اند وخود ترجمه‌را فص‌ونص‌و دستور اصل میخواندند.

۲ـ تفسیر وشرح که دانشمندان یونانی ولاتینی وسریانی وایرانی برآن نوشته‌اند وآن بیشتر تفسیر خوانده میشود.

۳ـ تلخیص که ما ناکتابی جداگانه است ولی بروش خود متن‌و گاهی هم درآن عبارات متن را می‌آورند، برخی هم مانند ابن زرعه بدان نام «معانی» و «اغراض» میداده‌اند برخی دیگر مانند ابن میمون اسرائیلی اصطلاحات آن را تفسیر کرده‌اند.

۴ـ جمع و اختصار کـه گزیده و کـوتاه مطالب اصل در آن می‌آمده است. ارنست رنان فرانسوی درسرگذشت ابن رشد از این سه سخن داشته است.

کوتاه پـردازی و گسترده نگـاری یا ایجاز و تطویل در آثـار پیشینیان هم بوده است.

ابوالحسن‌اسحاق‌کاتب در البرهان فی وجوه البیان (ص ۲۰۵)

می‌نویسد که ارسطو و اقلیدس موجز و فشرده و کوتاه نوشتند تا بهتر بتوان نوشته‌های آنان را ازبر کرد و به‌آسانی ترجمه نمود، ولی جالینوس و یوحنای نحوی به شرح گسترده پرداختند، همهٔ آنان در روشی که داشته‌اند جز نیکی نخواسته‌اند.

۵- نظم و سرود که محمد زکریای رازی «قصیدة فی المنطق» (فهرست بیرونی۴) و ابن‌سینا «ارجوزة فی المنطق» (مهدوی۲۲) سروده‌اند، درست مانند ابوالعباس عبدالله ناشیء پسر شرشیر انباری بغدادی مصری ثنوی مانوی متکلّم در گذشتهٔ ۲۹۳ که قصیدهٔ کلامی بروش فلسفی سروده است در چهار هزار بیت یکدست (ابن ندیم ۲۱۷ و ۴۰۱- سزگین ۲:۵۶ - بروکلمن ۱:۱۲۳ وذیل ۱:۲۸۸-ترجمه ۲:۱۳۴ - معجم‌المؤلفین ۶:۱۱۱) و ابهزوذ AbhZudh که برای دوست خود قورتا منظومه‌ای هفت هجائی دربارهٔ تقسیمات فلسفی به‌سریانی سروده است.

(دو وال ۲۵۴ و ۲۵۵ - رایت ۲۲۸).

۶- تشجیر که گزیده و خلاصهٔ فن در آن به‌ساخت‌درخت می‌آمده است. درسدهٔ‌چهارم ابن فریغون شاگرد ابوزید بلخی بروش ابن بهریز رفته و جوامع العلوم خودرا در دستور زبان عربی و آداب نویسندگی و منطق مانند آن ساخته است. محمد رشدی بن مصطفی برای یوسف بن جنید اخی چلپی توقاتی مدرس مدرسهٔ قلندریهٔ استانبول و در گذشتهٔ ۹۰۴ به‌همین روش زبدة التعریفات ساخته است درچهار زبده به‌عربی که زبدهٔ سوم آن درمنطق است و درپایان آن علم‌الاداب، چاپ محمد علی‌بن‌محمد اسماعیل تبریزی در روز دوشنبه ۱۳ محرم ۱۲۹۴ در ۵۰ ص گویا درتبریز (ذیل بروکلمن ۲:۳۱۸).

شاید مشجرات نسب که نقبای دودمان هاشم داشته‌اند و انساب

مشجر که برای خاندانهای عرب ویا برای کتابهای تاریخ نوشته‌اند تقلید و گرفتهٔ ازاین روش باشد.

این تشجیر مانند بکار بردن جدول وستون بندی ونردبان سازی‌و بکار گرفتن حرفهای تهجی ویا دوایر وخط مستقیم که در آثار خود ارسطو و ابن سینا و ابن‌طملوس و ابوالصلت اشبیلی وخواجهٔ طوسی و ابوالبرکات بغدادی و اولر فرانسوی می‌بینیم کوششی است برای نزدیك ساختن‌منطق کیفی به‌ریاضی کمی(۱).

نسخه‌های منطق ارسطو

ازترجمهٔ عربی منطق ارسطو دو نسخه در دست هست:

۱ـ شمارهٔ۲۳۴۶ ملی‌پاریس (فیلم ۱۳۵۷ دانشگاه تهران ۱:۳۹۱) که عبدالرحمن بدوی همهٔ بخشهای‌آن را از روی همین نسخه چاپ کرده است.

ریچارد و التسر Richard Walzer درمجلهٔ ارینس Oriens در ۱۹۶۳ ـ (۱:۶ ص ۹۲ـ۱۴۲) و استفان پانوسی در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران (۷۶و۸۷:۱۴۵ـ۱۸۰) برآن نقدی نوشته‌اند.

وصف نسخهٔ پاریس در دیباچه‌های بدوی وبهتر ازآن در دیباچهٔ خلیل‌جر برچاپ قاطیقوریاس عربی‌وسریانی (ص ۱۸۳ـ۲۰۰)آمده‌است.

۲ـ شمارهٔ ۳۳۶۲ احمد ثالث در طوپقپوسرای استانبول از سدهٔ ۱۰ (قرطای ۶۶۴۳ـ فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۳۸) از ایساغوجی تا برهان.

۱ـ پیوستگی منطق و ریاضی نزد خواجهٔ طوسی از نگارنده در یاد نامهٔ خواجهٔ طوسی ص ۱۷۶ تا ۱۷۵.

بدینگونه:

کتاب ارسطوطالیس نقله الی العربیة اسحق بن حنین فی‌المنطق، من مدخل فرفوریوس الی البرهان.

(۱ر-۲۱ر)

آغاز: بسمله. استعنت بالله الواحد الازلی. کتاب فرفوریوس المسمی بایساغوجی ای‌المدخل. لان‌العلم یا خروسا اوریا بما هوالجنس وما هوالفصل وما هو النوع وما هی‌الخاصة وما هوالعرض واجب‌ضرورة وتعلیم‌المقولات لارسطوطالیس ولان هذا النظرنافع ایضافی توفیة الحدود و بالجملة فی‌وجوه القسمة و وجوه البرهان فانا واضع لك کتابا مختصرا التمس فیه وصف ما عند القدماء فی ذلك با یجاز علی جهة المدخل متجنبا لماکان من المطالبات اغمض وقاصد لابسط منها قصدا متداولا.

انجام: و الوقف علی اشتراکها. تمّ کتاب فرفوریوس المسمی ایساغوجی ای المدخل نقل اسحق بن حنین و الحمدلله وحده.

سپس:

کتاب قاطیقوریاس ای المقولات (۲۱ ب - ۴۴پ).

کتاب بری ارمینیاس‌ای فی‌العبارة نقل اسحق بن‌حنین ابن‌اسحاق (۵۴ر - ۶۰ر)

الکتاب الثالث من کتب‌المنطق لارسطوطالیس ترجمة تذاری بن بسیل اخی اصطفن، انالوطیقا، فی‌مقالتین، (۶۰ پ).

الجوامع الغیرالحقیقیة (۸۲).

الثانی من غیرالحقیقیة (۹۰ پ).

القسم الثالث من آنالوطیقا (۹۵ پ).

المقالة الثانیة من انالوطیقالارسطوطالیس (۱۱۵ پ).

الرابع من‌غیرالحقیقیة (۱۳۹ پ).
الثالث من‌غیرالحقیقیة (۱۴۳ پ).

سیر منطق در سرزمین ایران شهر

دانشمندان ایرانی از دیر زمانی به‌منطق ارسطاطالیسی آشنا شده بودند و دراین دانش به‌زبان پهلوی وسریانی دفترها نوشته‌اند و اگر ما در تاریخ فرهنگ سریانی دقتی کنیم و به نسخه‌های خطی فلسفی این زبان بنگریم شاید به‌نکات تازه‌تری دراین زمینه برمی‌خوریم وشاید بتوانیم دراین فاصله‌ای که میان پولس‌فارسی وابن مقفع وابن‌بهریز هست کسانی دیگر بیابیم که به‌این دانش گرایشی داشته‌اند اینك من در اینجا از دانشمندانی که دراین سرزمین وشهرهای دیگر کشور اسلامی دراین دانش کتاب نوشته و به‌ویژه روش نه‌بخشی ارغنون را دنبال کرده‌اند به ویژه آنها که به‌آثارآنان دست یافته‌ام، به‌اجمال یاد میکنم وتفصیل‌را برعهدهٔ کتاب The Development of Arabic logic از نیکولا رشر Nicholas Rescher (چاپ ۱۹۶۴) میگذارم.

۱ـ پولس فارسی گویا نصیبینی یابصری که مسیحی نسطوری(۱)

۱ـ دیباچهٔ مقولات خلیل جر بفرانسه ص ۱۵ ـ دیباچهٔ شعر ارسطو از تکاچ به‌آلمانی فهرست نامها ـ ادب سریانی ازشابو Chabot به‌فرانسه ص ۵۲- تاریخ ادب سریانی از رایت Wright به انگلیسی ص ۱۲۳ و ۱۲۳ـ ادب سریانی از دروال Duval به‌فرانسه ص ۷۲ و ۲۵۰ و ۳۴۷ـ ادب اللغة الارامیة از البیر ابونا ص۱۵۸ـ انتقال علوم الاغریق الی العرب ازمتی‌یثون ویحیی ثعالبی ص ۹۵ـ انتقال علوم یونانی به‌عالم اسلامی ازآرام ص ۱۰۹ـ دربارهٔ هنر شعر از ←

بوده و گفته‌اند که از آن آیین بر گشته و به کیش زردشتی گراییده و در ۵۷۱ یا ۵۷۳ م در گذشته است. او را شاید نخستین منطقی ایرانی بتوان بشمار آورد که در روزگار ساسانی به‌فلسفه و منطق پرداخته و به‌زبان فارسی هم درمنطق کتاب نوشته است.

من نمیدانم پـولس مؤلف «عنصرالموسیقی و مـا افترقت علیه الفلاسفة من ترکیبه وما ثیته» (تـرجمهٔ اسحاق بن حنین) او است یا نـه (فهرست فیلمهـا ۱ : ۴۴۵ ـ گفتار آمون شیلوآه Amon Shiloah در بررسیهای خاوری اسرائیل سال ۱۹۷۱ ، ۱ : ۳۱۲) پیداست کـه وی جز یـونس کاتب سرایندهٔ خنیاگر دربـار ولید دوم (۱۲۵ و ۱۲۶) میباشد(۱) باری اوشرحی بر کتاب عبارت ارسطو به‌فارسی نوشته است که سوروس سه بخت اسقف قنسرین در گذشتهٔ ۶۶۷ آن‌را ازفارسی به‌سریانی‌درآورده است . دو نسخه از این سریـانی اکنون در دست هست : یکی شمارهٔ ۴ مجموعهٔ ر . بجان R.Bedjan (ص ۱۲۴–۱۵۵) کـه در مقالهٔ هوناکر Hoonacker درمجلهٔ آسیایی پاریس (تاریخ ۱۹۰۰ ص ۷۳) از آن یـاد

→

افنان ص ۳۵ و ۴۰

البیر ابونا (ص ۱۳۸ و ۶۹۹) یاد میکند از:

Mercati (G) :

Per la vita e gli scritti di «Paolo il persiano» studi e Testi 5, Roma 1901 pp. 180 – 206

در « نصر انیت در شاهنشاهی ایـران دودمـان ساسانی » از ژ . لابورت J.Labourt (ص ۱۶۶ و ۲۹۲) از نگـارش مرکاتی بهره برده شده است. نیز بنگرید به‌مسیحیت درایران از سعیدنفیسی ص ۲۰۹

۱ـ تکاچ ص ۱۰۳ـ افنان ۴۷ـ موسیقی نامه‌ها ص ۳۴ و ۳۷

شده است. دومی درمجموعهٔ شمارهٔ ۵۰ Notre Dame de semence یاد شدهٔ در فهرست همان دیر (مجلهٔ آسیایی سال ۱۹۰۶ دورهٔ ۱۰ دفتر ۷ ص ۴۹۸) .

ابن الندیم (ص ۳۰۳) می‌نویسد که ایرانیان پیشها اندکی از کتابهای منطقی‌وپزشکی را به‌فارسی بر گردانده بودند، وعبدالله‌ابن‌المقفع و دیگران آنها را به‌عربی درآورده‌اند.

هم از اواست رساله‌ای درمنطق که برای انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹) به‌سریانی ساخته است ومنبع آن گویا گزیدهٔ سریانی سرگیوس راس‌عینی باشد (یادنامهٔ والتسر ص ۵۴۲). نسخه‌ای از آن در موزهٔ بریتانیا به‌شمارهٔ Add 14660 هست.

ارنست رنان در نامه‌ای که به ا.م. رینود A.M.Reinaud در بارهٔ برخی ازنسخه‌های سریانی همان موزه نوشته است (مجلهٔ آسیایی‌سال ۱۸۵۲ ص ۲۹۳ - ۳۳۲) ازاین نسخه وصف کرده و دیباچهٔ آن‌را با ترجمهٔ فرانسوی‌آن در آن‌آورده است (ص ۳۱۱ – ۳۱۹).

لاند هم‌آن را باترجمهٔ لاتینی در Anecdota Syriaca درلیدن در۱۸۷۵ چاپ کرده است (نیز گفتار پاول‌کراوس در CRSO ۱۴سال ۱۹۳۳ در بارهٔ ابن مقفع که ترجمهٔ آن در «من‌تاریخ الالحاد فی‌الاسلام» بدوی ص ۵۴–۶۴ دیده میشود)

گویانخستین کسی که درایران ازآن آگاهی داده‌است سعیدنفیسی باشد در ۱۳۱۲ خورشیدی درمجلهٔ مهر (۱ : ۳۶–۴۱).

س . پینس S.Pines در ایران شناسی سال ۱۳۵۰ (۱۹۷۱) ص ۱۲۱-۱۲۹ مقاله‌ای به‌انگلیسی دارد و درآن ازعبارتی که مشکویهٔ رازی‌در ترتیب السعادات ازپولس‌آورده است سخن داشته است. مشکویه(هامش المبدء والمعاد صدرای شیرازی ۴۴۵) چنین میگوید : فاما ترتیب هاتین

الصناعتين (النظری والعملی) وکیفیة السلوك بهما الی‌الغایتین المذکورتین فعلی ما عمله‌الحکیم ارسطوفانه هو الذی رتب الحکمة وصنفها وجعل لها منهجا سلك من مبدء الی‌نهایة کما ذکره بونس(بولس) فـی ما کتب الی انوشیروان فانه قال:کانت‌الحکم متفرقة کتفرق سائرالمنافع التی‌ابدعهاالله تعالی وجعل‌الانتفاع بها موکولا الی جبلةالناس وما اعطاهم من‌القوة علی ذلك مثل‌الادویةالتی‌توجد متفرقة فی‌البلاد والجبال. فاذاجمع والف حصل منه دواء نافع. وکذلك جمع ارسطو ما تفرق من‌الحکم والف کل شیء الی‌شکله ووضعه موضعه حتی‌استخرج منه شفاء تاما تداوی به النفوس من اسقام‌الجهالة .

پینس آن را با عبارتی‌ازدینکرت می‌سنجد وبه‌گواهـی جاویدان خرد استنتاج میکند که مشکویه به سنت‌ایرانی‌پابند بوده وازاثری ناشناختهٔ پولس‌ایرانی ما را آشنا ساخته است.

پولس فارسی‌در دیباچهٔ گزیده نیکوی‌خود ازمنطق ارسطو که در نسخهٔ سریانی‌عنوان «گفتاری ساخته وپرداختهٔ‌پولس‌فارسی‌دربارهٔ نگارش منطقی‌ارسطوی فیلسوف بنام پادشاه خسرو انوشیروان» را دارد می‌نویسد:

«به‌خسرو پیروزبخت (انوشیروان) شهنشاه ونیـك‌ترین مردمان، کار گزار او درود میفرستد».

«فلسفه که‌آ گاهی‌واقعی است ازهمهٔ چیزها، درشما است وازاین فلسفه‌ای کـه درشما است من به‌شما ارمغان میفرستـم . شگفت نیست که میوه‌ای را که دربوستان سرزمین شما چیده‌ام به‌شما ارمغان‌کنم چون‌که ما ازمیان‌آفرید گان خداوندبه‌پیشگاه اونیازمی‌بریم.

ارمغانی که من به‌شما نیازمیکنم همان سخن‌است زیرا فلسفه رابا سخن می‌توان گزارش نمود. همان فلسفه‌ای که از بهترین بخششها به‌شمار

می‌آید. فلسفه است که دربارهٔ خود میگوید: میوه‌های من‌از زر ناب بیشتر میارزد و آنچه ازمن برخاسته میشود ازسیم گزیده‌برتر است (امثال سلیمان ۱۸:۸) این‌میوه‌ها همان بهی ونیرومندی وتوانایی وقلمرو وفرمانروایی و پادشاهی‌ودادگری و آیین یا قانون است. کوتاه سخن هرچه که درجهان نیك است ازروی خردآفریده شده و گردانده میشود، همچنانکه‌چشم‌جان که ازخویشتن نابینا است ونیروی دیدن چیزهارا ندارد تنها ازهمان خرد روشن و آشکارمیگردد.

خرد ازهزاران چشم گوشتمند ارجمندتر است زیرا تنهااوست که چشم راستین‌است که همهٔ چیزهارا می‌بیند چون با راستی ودرستی که در همهٔ‌چیزهااست‌پیوستگی‌دارد. درست‌بگویم همچنانکه‌چشم‌تن با وابستگی با پرتو بیرونی‌ازنیروی دیدار برخورداراست، چشم‌جان هم با پیوستگی باپرتودرونی بخردانه ودریافتنی که درهرچیزی هست‌پرتوی ودرخششی‌را که درهرچیزی هست می‌بیند. همچنانکه آنانکه چشم‌شان از پذیرفتن پرتو دیدنی‌رنج می‌برد یاآنکه هیچ نمی‌بینندیا کمترچیزی را می‌بینند، همچنین آنانکه چشم‌جان‌شان با نورخرد هیچ‌خوی نگرفته‌است یاهیچ نمی‌بینند یا اندکی را درمی‌یابند.

پس درست گفت‌آن فیلسوف که خردمند چشمان‌خودرا درسرش دارد ولی‌دیوانه درتاریکی‌راه میرود(کتاب‌جامعه ۱۴:۲). برای گریز ازین تاریکی‌های ناخجسته ودیدن این پرتـو والا بسیاری از پیشینیان ازسراسر زندگی‌خویش درگذشتند. چه‌آنها دریافتند که زندگی‌جان بسی برتراست ازهر کوششی. مردمی‌درست بگویم ازجان وتن‌آمیخته شده است. وجان به‌همان اندازه ازتن برتر است که هستی عقلی ازهستی نامعقول، وجاندار ارزنده‌تر ازآنکه زندگی‌ندارد، زیرامردم باجان‌زنده گویااست. پس‌پرورش

وزیور جان همان دانش است وازدانش برخاسته میشود. ولی دانش خود دو گونه‌است: یااینکه مردمی آن را میجوید وبانیروی‌خودآن رادرمی‌یابد، یااینکه باآموختن آن را می‌پذیرد. آموزش هم‌خود دو گونه است: یکی آنکه مردمان به‌سادگی به‌یك‌دیگرمیرسانند، دیگرآنکه ازمردم نامور که از پیامبری برخوردار شدند برخاسته میشود. ولی می‌بینیم که استادان آشکارا بایکدیگرناسازگارند برخی میگویند که ایزدی نیست وبرخی‌دیگر که‌ایزد یکی‌نیست. برخی‌میگویند که ایزد را دشمنانی‌است و برخی دیگر که ایزد را دشمنی‌نیست. برخی‌میگویند که او به‌هرچیزی تواناست وبرخی‌دیگر که توانایی‌او به‌همه‌چیزها نمی‌رسد. برخی‌میگویند که جهان وهرچه درآن است آفریده شده است ، دیگران میگویند که درست نیست که همهٔ چیزها آفریدهٔ اوباشد. درمیان اینهاهم برخی‌میگویند که‌جهان ازمایه وماده ساخته شده ودیگران میگویند که‌آن را آغازی نیست وانجامی‌هم ندارد. گروهی هم چیزهای دیگر میگویند. کسانی یافت می‌شوند که میگویند که مردم در خواست خود آزادند و کسانی هم هستند که جزاین میگویند. همچنین نکته‌های دیگری است که آنان برسرآنها بایکدیگر آشکارا درجنگ و ستیزند. نمی‌شودهم یك‌باره همهٔ آنچه‌آنان میگویند پذیرفت بلکه ناگزیر بایستی یکی‌را گرفت وجزآن راکنارگذارد ویکی‌را برگزید وجزآن را واگذارد. پس ناچار بایدآشکارا بدانیم که چرا بایستی ما از یکی دست بکشیم وبه‌دیگری بگرویم. ولی نشانی آشکارنیست که باآن بتوانیم‌آن را بشناسیم وبدانیم که به‌کدام می‌توانیم بگرویم . پس شناخت ژرف این پندارها هم با گرایش‌ودین وهم با دانش پیوستگی‌دارد. دانش‌اگردرست بگوییم با چیزهایی می‌پیوندد که به‌ما نزدیك باشد وآشکارا و شناختنی. گرایش‌ودین‌هم باچیزهای دور ونادیدنی‌ها سروکاردارد وهم‌چیزهایی که

نمی‌توان آنهارا درست شناخت. یکی شك ودودلی را می‌پذیرد ودیگری دستخوش هیچ شکی نمی‌شود. پس شك ودودلی پراکندگی به‌بارمی‌آورد ودوری از آن یك‌پارچگی‌ویك سخنی. پس‌دانش‌از گرایش‌ودین‌ارجمندتر خواهد بود ولی ایزد از دانش ارجمندتر است. زیرا که گروندگان خود گرایش‌خویش‌را می‌آزمایند وازدانش می‌ستایند آنگاه‌که میگویندکه ما اکنون می‌گرویم وروزی هم‌آن راخواهیم دانست (رسالهٔ نخستین پولس رسول به‌کرنتیان باب ۱۲ آیت۱۲و۱۳)....

پایان گفتار دربارهٔ هنررسای منطق‌ارسطوساختهٔ پولس فارسی از شهردیرشهر بنام پادشاه‌خسرو».

این نکته‌هم گفته شود که‌آنچه دراین دیباچه‌آمده‌است نزدیك‌است به‌آنچه درسخنان برزویه درآغاز کلیله ودمنه ترجمهٔ ابن‌مقفع می‌بینیم. در آنجا هم‌ازدانش وبینش خسرو انوشیروان وازخودخرد ستایش شده واز دین‌وآیین واختلاف‌آراء دین‌داران وشك وسرگشتگی دربرگزیدن یکی ازآنها وازآغاز وانجام جهان وازشناخت خداوند یاد شده است. پس‌آیا این‌دو دیباچه را باهم پیوندی‌است وآیا برزویه وپولس‌ازسخنان یکدیگر آگاه بوده‌اند ویااینکه ابن‌مقفع از هردوآگاهی داشته‌است. تازه باید به‌سراغ رسالهٔ دیگر پولس‌که به‌پهلوی نوشته وسه‌بخت‌آن را به سریانی درآورده است رفت ودیدکه درآن هم‌ازاین سخنان هست یا نه، همچنین بایددیدکه درنسخهٔ سریانی‌کلیله ودمنه وشروح یونانی‌وسریانی‌منطق‌چنین چیزها هست‌یانه. شاید این سخنان پس‌ازآشکارشدن‌آیین‌مانوی ومزدکی درسرزمین‌ایران شهرروایی پیداکرد.این‌را هم میدانیم‌که ابن‌مقفع مانوی میگویندکه اسلام‌آورد وپولس‌راهم میگویندکه دست ازترسایی‌کشیده و به‌کیش زردشتی گرایید، پس‌هردومرحلهٔ شك راگذراندند وشاید دراین

دو دیباچه سر گشتگی خویش را برزبان آوردند.

بیرونی در ماللهند (بابهای ۱۵ و ۲۶ ص ۷۶ و ۱۳۲ چاپ زاخائو) مینویسد که ابن مقفع مانند ابن ابی العوجاء مانوی بوده و آن دوسست دینان را ازراه یادآوری دادگری وستمکاری ونیك وبدکردارها دربارهٔ خداوند یگانهٔ نخستین به شك می انداختند و آنان را به دوگانه پرستی برمی انگیختند وروش مانی را نزد آنان میآراستند[1] . باب برزویهٔ پزشك را همین ابن مقفع برای دودله ساختن همان سست دینان وخواندن آنها به سوی آیین مانی بر کلیله ودمنه که همان «پنچ تنتر» باشد افزوده است با اینکه در خود آن چنین چیزی نیست .

گویا بتوان گفت که اگر بیرونی دیباچهٔ پولس فارسی را میدید در می یافت که درروزگار انوشیروان ودردربار او چنین اندیشه ها روایی داشته و شاید هم در کلیله ودمنهٔ پهلوی ازچنین شکی سخن رفته وابن مقفع همان را بازگو کرده باشد.

این هم گفته شود دراینجا ما به یاد اصل تعلیم و قاعدهٔ تسلیم ابن بابویه امامی وحسن صباح باطنی میافتیم که آن دو از اختلاف آراء به نابسندگی خردپی بردند وخود را به رهبری پاك نیازمند دیدند (نشریه ادبیات تبریز سال ۱۳۴۴ گفتارمن دراین باره ۱۷ : ۲۸۹ تا ۳۳۰ و ۴۴۰ تا ۴۶۵) به عکس آنچه که در سخنان پولس وبرزویه می بینیم.

درفصلهای بیست وششگانه این کتاب این مطالب هست:

۱ـ بخشهای فلسفه که درشرح فرفوریوس هست (ص ۱۰۷ ترجمهٔ لاتینی) ونزدیك به آنچه که درمنطق ابن مقفع آمده است:

---

[1] ـ در فصل چهارم اعلام النبوة ابوحاتم رازی (ص ۴۷) نیز ابن المقفع زندیق ومجوسی و مانوی خوانده شده است.

۲ـ اسم وفعل وپنج کلی.
۳ـ جنس .
۴ـ نوع .
۵ـ جدول منطقی .
۶ـ فصل .
۷ـ عرض خاص.
۸ـ عرض عام.
۹ـ اسم عام.
۱۰ـ جوهر.
۱۱ـ محمولات .
۱۲ـ اسم وفعل وکلام.
۱۳ـ وجوه افعال .
۱۴ـ ایجاب وسلب .
۱۵ـ راست ودروغ .
۱۶ـ تناقض.
۱۷ـ رابطه.
۱۸ـ عدول.
۱۹ـ جهات.
۲۰ـ موضوع ومحمول.
۲۱ـ عکس.
۲۲ـ راست ودروغ در تناقض.
۲۳ـ زمان در قضایا.
۲۴ـ قیاس .

۲۵ـ آزمایش اشکال وضروب قیاس.

۲۶ـ ضروب کامل وناقص که میرسد به‌جایی که در کلیسا روا بوده است.

دراین کتاب چنانکه کراوس نوشته‌است جای‌جای واژه‌های فارسی میانه آمده‌است (الالحاد فی‌الاسلام ص۵۶).

درمنطق‌ابن‌مقفع نیزهمین‌مطالب هست اما به‌ساخت منطق‌نه‌بخشی ارسطالیسی‌وتااندازه‌ای گسترده‌تر پس‌این دو کتاب درمطالب به‌یکدیگر نزدیك می‌باشند.

۲ـ ابن‌مقفع که‌یاد خواهد شد ومنطق‌اوروی‌هم‌رفته‌ازمنطق‌پولس بدور نیست.

۳ـ ابن بهریز که ازاوهم پس‌ازاین یاد میگردد.

۴ـ ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی فیلسوف سدهٔ سوم که گذشته ازرساله‌های منطقی‌خود در رسالة الفلسفة الاولی ورسالة فی حدود الاشیاء ورسومها وکمیة کتب ارسطو مسائل منطق گذارده وگرچه او از پیشروان فلسفه ومنطق‌است ولی‌صاعد اندلسی‌نوشته‌های منطقی‌فارابی‌را بر نگارشهای او برتری نهاده‌است وشاید هم درست باشد چه تعبیرات او به‌روانی وشیوایی‌ورسایی تعبیرات فارابی نیست.

(رسائل کندی چاپ ابوریده ۱:۱۱ـ۱۳).

۵- پس‌ازاوابوالفرج‌یا ابوالعباس‌احمدبن‌الطیب‌بن‌مروان سرخسی شاگردکندی کشتهٔ در ۲۸۶ را میتوان نام برد که المقولات نگاشته است.

نسخهٔ ایاصوفیا شمارهٔ۴۸۵۵ (۷۲ب - ۷۹ر).

(دیباچهٔ محسن‌مهدی بر کتاب‌الملة ص۳۵- بروکلمن ذیل۱:۴۰۴- سزگین ۱ : ـ۳۸۷ـ کتاب موسیقی‌نامهٔ من ش ۲۵).

۶ـ پس ازاوابن‌واضح احمدبن یعقوب اسحاق‌بن جعفربن‌وهب بن‌واضح‌یعقوبی اصفهانی کاتب دبیراخباری مورخ‌شیعی در گذشتهٔ‌اندکی پس‌از۲۹۲ است که مولای عباسیان وعباسی‌خوانده می‌شده است.

نیایش واضح ازموالی منصور دوانیقی و صالح بن‌منصور بوده ودر ۱۵۸ فرمانروای ارمنستان وآذربایجان و در ۱۶۲ فرمان روای مصر شده بوده وبه گناه شیعی گری کشته شده است.

یعقوبی درالتاریخ العباسی (چاپ ۱۳۷۹ص۱۲۷ تا ۱۳۰ و ۱۵۱) مانندکندی و فـارابی وابن الهیثم و مشکویهٔ رازی و ابن هندو کتابهای منطقی ارسطو راهرچه بهتر شناسانده واغراض آنهارا گفته است ولی با تعبیرات دیگر. اودراین کتاب برای برهان واژه‌های «اصلاح، ابانه ،امور متضحه» نزدیك به‌آنچه کندی‌آورده‌است بکاربرد. اورا دراینجا روشی دیگراست ومیگویدکه نخستین کتاب‌منطقی ارسطو ایساغوجی است و در آن ازحدیادشده است ،کتاب دوم او در بارهٔ فلسفه‌است و ریشهٔ آن و سومی دربارهٔ نیروی‌های جان ،چهارمی دربارهٔ منطق که پایهٔ فلسفه‌است، پنجمی دربارهٔ چیزهای ناگزیروجزآن ، ششمی در بارهٔ وجوب و امکان وامتناع ، هفتم دربارهٔ سه‌گونه جنس ، هشتم در بارهٔ آنچه جزء ندارد و بخش پذیرنیست ، نهم دربارهٔ مناسبتهای طبعی وصناعی‌وارادی وعرضی. پس ازین کتابهای اوچهار دسته‌اند: یکی منطقیات ، دومی دربارهٔ طبایع، دیگری دربارهٔ آنچه درجسم است وپیوستهٔ به آن ، چهارمی در آنچه نه درجسم است ونه پیوستهٔ به‌آن. سپس گفته‌است که‌کتابهای منطقی‌ارسطو هشت‌است: المقولات المفردةالعشرة ، التفسیرللقضایا، انولیطیقایاالنقائض یاالجوامع الموسلة، ابودقطیقایاالاصلاح والابانة عن‌الامور المتضحةیاالبیان والبرهان،طوبیقایاالابانةعن‌الاسماءالخمسة(الجنس،النوع،الفصل،الخاصة،

العرض)و الحد، سوفسطيقا يا المغالطة ، ريطوريقايا البلاغة ، فوايطيقايا صناعة الشعر. این بند چنانکه رشر (۱۱۰) می نویسد به آلمانی درآمده است.

خوب است که روش و اصطلاحات او با آثار ابن مقفع و کندی و فارابی و دیگران سنجیده شود.

۷- ابوبشر متی بن یونس قنّائی نسطوری یونانی (۲۵۶ - ۳۲۹) مترجم کتاب البرهان و کتاب الشعر و مترجم شرح ثامسطیوس بر برهان و شرح اسکندر بر آن و شارح ایساغوجی ومقولات وعبارات وقیاس و برهان وجدل و مؤلف رسالهٔ قیاسات شرطی (رشو ۱۱۹).

عبد اللطیف بغدادی در « رسالة فی مجادلة الحکیمین الکیمیایی و النظری»(فهرست فیلمهای دانشگاه ۱:۴۵۸)می نویسد :«و ابو الشرمتی القنای شارح کتب ارسطو طالیس فی نحو ثلثمائة مجلدا . ورایت منها شرح الثمنیة فی المنطق نحو سبعین مجلدا ، وشرح کتب السماء و العالم و الآثار العلویة، ولم یعرض لشیء .و کذلك ابن الطیب ابو الفرج، و قدشرح جمیع کتب ـ الحکیم وجمیع کتب جالینوس الطبیب

ابن المطران دمشقی در بستان الأطباء وروضة الألباء ازمتی قنائی سخنانی میآورد بدینگونه:

« قاطیقوریاس شرح متی ، قال فی شك اورده علی نفسه : فان قال قائل من این قلتم : ان النوع محمول علی کثیرین مختلفین بالعدد ، ونحن نجد انواعا وطبایع لیس تحتها کثرة مختلفة بالعدد، بمنزلة الطیر المسمی«فونکس» ان کان بهـذا الطیر وجود، فانه انما یوجد واحدا فقط.وذلك ان هذا الطایر یقال: انه اذاهوم، جمع اعدادا وحطبا ، ورفرف علیها،فانقدحت من اجنحته النار، واحترق منها ، وصار مع الحطب رماد. فیقال: انه یتولد من ذلك حیوان شبه دودة فلایزال یکبر حتی یصیر طیرا ، کالطیر الاول ، ولایزال الامر علی هذا

فی تولد هذاالطیرواحدامن الاخرعلی‌هذه‌الجهة».

« باری ارمیناس شرح متی ، قال : احد مایسمی به الانسان عند ـ الیونانیین مفصل للاصوات ، لانه لایفصل‌لصوت من الحیوان سواه . وهو معنی لایوجدالافی‌الالفاظ‌التی یتواطؤ دون التی بالطبع».

«من‌شرح متی‌لایساغوجی‌فرفوریوس،قال: وغیر الناطق‌غیر المائت مقومان للجن‌التی‌قال بهافلاطن انهاآلات‌للشروعذاب‌للفسقة»

۸ـ ابوبکرمحمد بن زکریابن‌یحیی رازی (۲۵۱-۲۱۳) که‌درری وبغداد به‌کار علمی‌خود می‌پرداخته است.

اودرپزشکی‌وکیمیاوطبیعی سرامدبوده ومانند هم‌زمان‌خودفارابی سرآمد درفلسفهٔ الهی واجتماعی به منطق نیز نگریسته‌و مانند او کوشیده است که روش منطقی یونانی را با نظر متکلمان اسلامی نزدیك سازد و همچون اورساله‌ای‌منطق به‌روش کلامی‌دارد بنام«فی‌المنطق بالفاظ‌متکلمی الاسلام» گذشته ازالمدخل‌الی‌المنطق وجوامع قاطیغوریاس وباریرمینیاس وآنالوطیقا وکتاب‌البرهان وکیفیة الاستدلال و قصیدةفی‌المنطق (ص ۱۴ رسالةللبیرونی فی‌فهرست‌کتب محمدبن زکریاء الرازی).

۹ـ ابونصرمحمدبن محمد بن مسلم (اوزلغ) بن‌طرخان فارابی فارسی المنتسب (۲۶۰-۳۳۹).

ازبهترین آثار او شرح‌اوست برارغنون ارسطو والاوسط‌الکبیر وچند رسالهٔ‌کوچك دیگرکه برخی هم به چاپ‌رسیده است از برخی از شروح منطقی او تنها ترجمهٔ لاتینی مانده است و بس . اینك‌از برخی از آنها یاد میشود .

کتابهای منطقی‌فارابی:

۱ـ الاوسط و چند رسالهٔ پیوستهٔ با آن که چندین نسخه از آن

می‌شناسیم:

۱ـ نسخهٔ دیاربکرش ۱۹۷۰ ازسدهٔ ۵و۶ دارای الالفاظ المستعملة فی المنطق (چاپ محسن مهدی در بیروت در ۱۹۸۶).

۲ـ پرینستون ش ۳۰۸ نوشتهٔ شوال ۶۷۷ دارای قوانین الشعراءو مختصر انالوطیقایاقیاس.

(MIDEO ۳:۲۷۷ـ دیباچهٔ کتاب الملةص۲۵).

۳ـ ملك درتهران ش ۱۵۷۳ نوشته ۱۰۲۰، ازاوسط خطابه وشعر را ندارد (فهرست ۷۴).

۴ـ قم کتابخانهٔ مرعشی ش۲۸۶ نوشتهٔ شاه‌مراد فراهانی‌در۵ ذح در۱۰۷۲ دارای‌الحروف وقوانین‌صناعةالشعراء ومختصرانالوطیقاو جزآن (فهرست اشکوری ۲:۳۱۲ـ۳۳۳).

۵ـ امانت‌خزینه ش۱۷۳۰ نوشتهٔ ۱۰۸۹. دارای: فصول،المنطق علی طریقة المتکلمین، صدرالمنطق، الایساغوجی، المقولات، العبارة، القیاس، البرهان، الجدل(ش۱۵ تا ۲۳) (مژگان ۲۰۶ ـ بنیادبررسی‌های اسلامی ۲: ۲۳۱ـ مقدمةالالفاظ المستعملة فی‌المنطق ص۲۲) قرطای(۸۸۰۴) شمارهٔ این را ۱۷۲۹ نوشته‌است.

۶ـ فیض الله ش ۱۸۸۲ نوشتهٔ محمد ولی بن ملا محمد بروجنی یابروغنی درمدرسهٔ قهوچی باشی دراصفهان در۱۶ شعبان ۱۰۹۹. دارای الالفاظ المستعملة فی‌المنطق‌وایساغوجی ومقولات وعبارات وقیاس وامکنهٔ مغلطه وبرهان.

(دیباچهٔ الالفاظ‌المستعملة ص ۳۲)

۷ـ نسخهٔ کرمان دانشکدهٔ ادبیات تهران ش ۲۱۱ نوشتهٔ ۱۱۰۰ (ص۷۱ فهرست نگارنده، فهرست فیلمها ۱: ۲۸۸ ش۲۸۵۳).

۸ـ سالارجنگ ش۶۲ منطق نوشتهٔ ۱۱۰۸ (۲۱۶-۵۴۲) از مقدمه تا پایان برهان مانند نسخه‌های مجلس و کرمان (فهرست ۱: ۱۲۰ش ۱۷۵)

۹ـ براتیسلاوا TE41 نوشتهٔ روزشنبه۱۸صفر۱۱۱۶ درقسطنطنیه، دارای التوطئة تا الخطابة وصناعةالشعراء(مژگان ۲۰۷ ـفهرست آنجا ص ۱۸۱ ش ۲۳۱).

۱۰ـ حمیدیه ش۸۱۲ نوشتهٔ ۱۱۳۲ برای‌اسعد یانوی ، ازالتوطئة تاالخطابة وصناعة الشعراء (مژگان ۲۰۳).

۱۱ـ امانت خزینه ش ۱۹۸۲ به نستعلیق در۱۹۴ گ ۲۳س که‌از ایساغوجی آغاز میشود . (فهرست قرطای ۶۷۶۲ - فهرس المخطوطات المصورة ۱: ۲۳۱).

۱۲ـ مجلس ش ۱۲۸ به شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ دارای مقدمة فی‌الالفاظ‌المستعملةوایساغوجی‌ومقولات‌وعبارات وقیاس‌وبرهان (فهرست ۳۵۲:۲ش۵۹۵/۲۰۶ـ دیباچهٔ‌الالفاظ‌المستعملة فی‌المنطق‌ص۱۳۴- فهرست فیلمها ۱: ۶۷۳) .

۱۳ـ دانشگاه تهران ش ۶۴۰ از سدهٔ ۱۱و۱۲ از صدر منطق تا جدل با فصول والمنطق علی طریقة المتکلمین (فهرست نگارنده۳:۱۱).

۱۴ـ جارالله ش ۱۳۴۹ دارای فصول یحتاج الیهافی‌صناعةالمنطق وقیاس صغیر.

۱۵ـ جارالله ش ۱۳۵۲ دارای قیاس وجزآن.

۱۶ـ ایا صوفیاش ۴۸۳۹ دارای التوطئة و تفسیر کتاب المدخل لصناعةالمنطق (ش۵و۷) (مژگان ۲۰۱).

۱۷ـ ایاصوفیا ش ۴۸۵۴/۵ دارای‌التوطئة .

۱۸ـ اسعدافندی ش ۱۹۱۸/۲ (۲۴۴ر ۲۴۵پ) (شرایط‌الیقین).

۱۹ـ دیوان‌هند ۳۸۳۲ دارای‌القیاس الصغیر (۴ر–۱۰پ) و کتاب الشعر(۴۲پ–۴۵ر).

۲۰ـ بادلیان ۱:۱۱۷ (ش۴۵۷ مارش) دارای مدخل فی‌علم‌الفلسفة مع شرح للفارابی.

۲۱ـ اسماعیل‌صائب۱۸۳ دارای‌فصول یاالمختصرالصغیرفی کیفیة القیاس و شرحه با فهرست الکتب الثمانیة المنطق (فهرست فیلمها ۱:۴۴۰ ش ۲۸۰) .

۲۲ـ مجموعهٔ آقای دکتر یحیی مهدوی که من در دیباچهٔ تبصرهٔ ساوی (ص۶۰–۶۲)آن راشناسانده‌ام . درآن‌صناعةالمنطق است (س۱۷) که همان صدراوسط باشد (فهرست دانشگاه ۱۶:۳) و این همان‌است که درنسخهٔ ۳۷۲۲ (ش۱۴) ایاصوفیا (فهرست فیلمها ۱: ۴۰۵و۶۶۴ ش ۹۴ و ۲۲۶۸)و گویا هم‌در نسخهٔ احمد.ثالث ۶۰۶۳/۲ (فیلمها ۱:۴۳۵ ش۲۲۴) از مسترشدبن ابی‌الحسن علی بن محمد طبری دانسته شده است (قرطای ۳۷۳۷) .

۲۳ـ مدرسهٔ چهل‌ستون مسجد جامع‌تهران ۳۱۹/۴ نوشتهٔ۱۰۷۷ «التوطئة فی‌المنطق» (فهرست فارابی)

۲۴ـ نسخهٔ ۸۶۶/۹ اطریش بنام «کلام فی تفسیر کتاب المدخل للنارابی‌بدینگونه: «قال صناعةالمنطق هی‌التی تشتمل‌علی‌الاشیاءالتی‌تسددالقوة الناطقه ... والمحمولات البسیطه هی‌هذه‌الخمسة و المرکبات فان ترکیبها غیرهذه» وباید صدراوسط باشد.

(فهرست لوئبنشتاین چاپ ۱۹۷۰ ج ۱ ص ۱۵۳ ش ۴۳۱۲دربارهٔ نسخه‌های تازه از ۱۸۶۸ تا ۱۹۶۷) .

۲ـ شرایط‌الیقین فارابی که آنرا مباهت‌تور کرددرمجلهٔ دانشکدهٔ فلسفه Arastirma سال ۱۹۶۳ ازروی نسخه‌های اسعدافندی۱۹۱۸/۲ و پاریس ۱۰۰۸/۲ به‌خط عبری (ش۳۰۳ عبری ۹۷پ ـ۹۹پ) چاپ کرده است . رساله ایست بسیار سودمند از رهگذر منطق‌وشناخت شناسی.

(MIDEO ۲ : ۳۸۶ ـ مژگان ۱۴۳) اشتاینشنایدر در ZDMG (۲۴۶:۴۷) از همین نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس که شرایط الیقین و مدخل پنج فصلی (فصول) فارابی در آن به عربی و به خط عبری هست وصف کرده است .

۳ـ تفسیر العبارة والقیاس که شرح مفصل از دو بخش ارغنون ارسطو است و متن هم در آن بند به بند آمده‌است‌وآن نسخهٔ سومی از ترجمهٔ ارغنون خواهد بود.

تفسیرالعبارة آن از روی نسخهٔ احمد ثالث در بیروت در ۱۹۶۰ چاپ شده‌است :

۱ـ نسخهٔ احمدثالث ش ۳۴۳۹ مورخ ۵۳۸ .

(فهرست قرطای ۶۷۶۳ ـ فهرس‌المخطوطات المصورة ۱:۲۲۴).

۲ـ نسخهٔ مجلس ش ۹۴۹ طباطبائی . (فهرست فیلمهای دانشگاه ۱:۳۰۹ ش۲۷۱۴)

۳ـنسخه‌ش۲۷۰ کتابخانهٔ‌ملی تهران،نسخ‌سدهٔ ۱۲ ،آغازافتاده‌انجام نانویس مانده ، از کتابخانهٔ دولت ۱۵۰۷ ش ۲۸۰۵ (انوار ۷ : ۲۴۳)

۴ـ تحصیل‌السعادة وفلسفة افلاطون وارسطو که رویهم باید آنها را سه بخش‌یك کتاب پنداشت.خود تحصیل‌السعادة یکبار درهند در۱۳۴۵ هق‌چاپ شده‌است. فلسفه افلاطون را نخستین بارفرانتس رزنتال ووالتسر در لندن در ۱۹۴۳ و بارهٔ دوم عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی‌الاسلام

درتهران ۱۹۷۴ چاپ کرده اند . آقای محسن مهدی عراقی فلسفهٔ ارسطو را در ۱۹۶۱ دربیروت چاپ کرده وترجمهٔ اواز هرسه بخش در۱۹۶۹ در نیویورك برای دومین بارباتصحیح متن وباحواشی نشرشده است . نسخهٔ ش۴۸۳۳/۵ ایاصوفیا دارای دوبخش اخیراست ازاین کتاب.

(دیباچه های چاپهای متن وترجمه)

از فهرست ابن‌الندیم و طبقات الامم قاضی صاعداندلسی و تتمة صوان‌الحکمة بیهقی وتاریخ الحکماء قفطی وعیون‌الانباء ابن ابی‌اصبیعةو برنامج نسخهٔ شمارهٔ۸۸۴ اسکوریال‌مادرید برمیآید که نام‌رساله‌های‌منطقی فارابی نزدیك به۴۸ عنوان میشود.

ازرساله‌های منطقی اواکنون پانزده عنوان در دست هست که از هریك ازدونسخه تاسیزده نسخه‌آنچنانکه من میدانم درکتابخانه‌های‌جهان یافت میشود وبرخی ازآنها به‌چاپ هم رسیده است.

مجموعهٔ منطقی او رویهم سه‌گونه تدوین وتحریرشده است:

نخستین دارای دوازده رساله که در مجموعه‌های شماره ۴۱ براتیسلاوا نوشتهٔ ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه وشمارهٔ ۸۱۲ حمیدیه‌نوشتهٔ ۱۱۳۳ درهمان شهر می‌بینیم وازمقدمات منطق است تاشعر.

دومی دارای نه رساله که در مجموعه‌های شمارهٔ ۱۷۳۰ امانت خزینه در استانبول مورخ ۱۰۸۹ وشمارهٔ ۲۴۰ دانشگاه تهران ازسدهٔ ۱۱ وشمارهٔ ۱۵۸۳ ملك درتهران‌نوشتهٔ ۱۰۲۰ درشیرازمی‌بینیم که ازمقدمه‌است تا جدل .

سومی دارای چهاررساله ازمباحث الفاظ تابرهان که درمجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۸۲ امانت خزینه ازسدهٔ ۱۲ وشمارهٔ ۱۸۸۲ فیض‌الله دراستانبول

نوشتهٔ ۱۰۹۹ وشمارهٔ ۲۱۱ کرماندردانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران نوشتهٔ ۱۱۰۰ وشمارهٔ۵۹۵مجلس‌تهران‌ازسدهٔ۱۱وشمارهٔ۶۲منطق در کتابخانهٔسالار جنگ‌درهند نوشتهٔ ۱۱۰۸ وشمارهٔ۹۹۴کاشف‌الغطاء در نجف نوشتهٔ۱۳۱۵ دیده میشود.

مانمیدانیم که این سه تدوین ازخود فارابی است یا ازشاگردان‌و راویان آثار او .

رساله‌های مشترك این سه تدوین تنها در شکل اختلاف دارند نه در جوهر گذشته ازاختلافاتی که درنسخه هاهست.

برخی از این رساله‌ها جداگانه نیز در مجموعه‌های دیگر آمده است .

درابن سه تدوین رویهمرفته همهٔ کتابهای منطقی ارغنون ارسطو ازمدخل تاشعر آمده است.

فارابی گذشته ازاین تدوینها شرحی برقضایا وقیاس در سه نسخه وخطابه (ترجمه لاتینی) داردکه اکنون در دست داریم و رساله‌ای دربارهٔ شرایط یقین نوشته است که آنهم در دونسخه موجود است و به چاپ‌هم رسیده است.

اورا در شعر سه‌رساله یافته‌ایم که رویهم رفته هفت نسخه از آنها هست ودوتای آنها هریك دوبار به چاپ رسیده است. سومین آن را هم دریادکارنامهٔ یغمائی (۱۸۶–۱۸۸) نشرکرده‌ام

نسخه‌های آثارمنطقی فارابی اندکی دمشقی وشامی است وبیشتر ایرانی است و بسیاری از آنها در سده‌های ۱۱و۱۴ درایران و برخی در اصفهان وشیراز نوشته شده وفیلسوفان این دو شهر به‌آنها می پرداخته‌اند.

فارابی درضمن این رسائل کتابی دارد بنام قیاس صغیر که‌در آن مسائل‌منطقی رابه‌روش متکلمان اسلامی‌وفقهاء نزدیك ساخته‌و اصطلاحات

آنها را بکار برده است، درست مانند محمدبن زکریای رازی که‌رساله‌ای درهمین زمینه دارد واین دوفیلسوف باهم معاصر نیز هستند و هردو گویا خواسته‌اند دربرابر اعتراضات مخالفان ارسطو راه‌حلی پیدا کنندو گفته‌اند که قواعد منطق موافق عقل است منتها ارسطو آنها را بزبان یونانی و با مثالهای یونانی تعبیر کرده است و میتوان همانها را با تعبیرات اسلامی بیان نمود.

از کارهای فارابی دراین مجموعهٔ منطقی بحث ازمسائل اپیستمو-لوژی وشناخت دانش‌است ودقت درپیدایش یقین وشك که در فن برهان ورسالهٔ شرایط‌الیقین چنین کرده است.

فارابی به مباحث‌الفاظ وزبان شناسی اجتماعی نیزپرداخته ودردو رسالهٔ الالفاظ‌المستعملة ورسالة‌الحروف چنین مسائل رامطرح ساخته‌است وبرخی از آنها راگویا دنبالهٔ رسالهٔ اخلاقی خود بنام التنبیه علی سبیل - السعادة ساخته‌است. همچنین در« المسائل المتفرقة » پاره‌ای ازمصطلحات علمی را شرح داده است، گویا بدین منظور که دانشجو نخست به تهذیب اخلاق بپردازدآنگاه به‌هنر تعبیرلفظی آشناشود سپس‌راه تعریف واستدلال را بافراگرفتن منطق پیش گیرد.

فارابی گذشته ازاینها به فهرست کردن آثار افلاطون و ارسطو پرداخته وازآن دردنبال رسالهٔ اخلاقی خود بنام تحصیل السعادة درکتاب الفلسفتین وهمچنین دراغراض مابعد الطبیعه بحث‌کرده‌است. میدانیم که درفن برهان منطق ازتقسیم ومراتب علوم بحث میکنند همان علومی که‌آن دو فیلسوف دربارهٔ آنها کتابها نوشته‌اند، پس بایستی آثار آنها فهرست کرد تابه راز هریك ازآنها پی‌برد.

ازاینجا گویا فارابی به دانش شناسی راهنمایی شده ودر احصاء

العلوم بابهترین طرزی ازهریك ازدانشهای متداول‌روز گارخود بحث نمود ویك دائرةالمعارف‌علمی کوچك ولی جامع وارزنده‌ای ازخود به‌یاد گار گذارد .

فارابی در تدوین نخستن منطق‌خودرساله‌ای درتحلیل گذارده که مانند آن یکجا ومستقل در ارغنون ارسطو نیست ودرآثار ان‌مقفع وابن زرعه وابن سیناوابن رشدهم نمی‌بینیم مگر اینکه جسته گریخته نمونه‌هابی از آن در فن قیاس و جدل پراکنده پیدا کنیم گویا بهمین جهت بود که صاعد اندلسی گفته است که درمنطق فارابی به‌مبحث تحلیل برمیخوریم و دراثر کندی چنین چیزی نیست.

او در تحلیل به‌چند قاعدهٔ منطقی اشارت کرده است مانند تقسیم که درفلسفهٔ افلاطونی اعتباری دارد، دیگری ترکیب که از ارسطواست، سومی لزوم وپیوستگی دوچیز درهستی ونیستی چهارمی لزوم وتقابلی که از آراء اخلاقی گرفته شود ، پنجم تشابه و تغییر وتساوی.

او با دست آویز این قواعد میخواهد به مابیاموزد که چگونه میتوانیم برای هرمطلوبی درهر علمی قیاسی بسازیم ومقدمات آنرابدست بیاوریم .

چنانکه گفته ام این قواعدی که فارابی درکتــاب التحلیل آورده است ودرالمسائل‌المتفرقة (ص۸ چاپ دکن) هم بدان اشارت کرده‌است جسته گریخته نه‌یکجا درکتابهای دیگرهم هست. درارغنون ارسطو کتاب ۱ فصل ۲۷ ودرکتاب منطق شفاء ابن‌سینا فن جدل مقاله ۱ فصل۹ و مقاله ۲ فصل ۳ ودر تلخیص ابن رشد مقالهٔ یکم قیاس والمعتبر بغدادی کتاب- منطق مقالهٔ سوم فصل ۱۱و۱۲ ومقالهٔ ۵ فصل ۳و۶ واساس‌الاقتباس‌طوسی جدل‌فن۱ فصل۵ یــادی ازاین قواعدهست .

شاهکار فارابی دراین است که او این قواعدرا به ذوق علمی خود گرد هم آورده و در یك رساله بنام کتاب تحلیل در دنبال کتاب قیاس گذارده است.

فارابی را شرحی بوده است برایساغوجی فرفوریوس که اکنون سراغی از آن نیست.

ولی دربارهٔ آن موفق الدین امین الدوله مهذب الملل ابونصر (الفتح) اسعدبن ابی الفتح الیاس بن جرجس ابن المطران الدمشقی در گذشتهٔ ۵۸۷ در بستان الأطباء و روضة الأطباء (۱) چنین می‌نویسد : شرح الفارابی لایساغوجی الشرح الصغیر قال: کان فرفوریوس الفیلسوف من مدینة صور الشام، ممن کان هناك محسودا ، فصارالی مدینة رومیة ، فالفی بها رجلا یقال له ـ خروساوریوس ان فرفوریوس الفیلسوف قدقدم الی مدینة رومیه، قصده بعنایة، وساله المصیر الیه مواظباعلیه . فلماصار الیه ، وساله تعلیمه ایاه الفلسفة، قال له فرفوریوس عندذلك: لاسبیل الی تعلیم الفلسفـه مرسلامن قبل ان یتعلم الجؤـ مطریاو الأسطرنومیاو الارثماطیقی والموسیقی. وان فرفوریوس ارادالخروج الی سقلیة، لینظر الی اطسی وهی (؟)وهذه تفور منها النار ولینظر الی افعال

۱ـ ازاین کتاب سودمند نسخه‌ای درخزانه و گنجینه امیرمؤمنان علی ابی طالب(ع) در نجف بوده نوشتهٔ ۵۸۸ یك سالی پس ازمرگ ابن المطران ومحمدرضای شبیبی آن را درمجلهٔ علمی عربی دمشق سال ۱۹۲۳ (۳:۲ـ۸) شناسانده است، درفهرست اشکوری برای این گنجینه یادی از آن نیست.

نسخه‌های دیگر آن درکلیو لنداست به۱۶۷۶ (فیلمها ۱:۲۹۰) ومجلس ش ۳۸۲۱ (۱۸۵۵:۱۰)وش ۶۵۸۴ ازسدهٔ ۱۰ وملك ش ۴۲۱۰ (ص۹۴ فهرست عربی)ودانشکدهٔ ادبیات مشهد ۳۳۳/۴(نشریه ۶۹۹:۷ـ فهرست آنجا ص۱۹۹) ودانشگاه اصفهان ش ۱۳/۶ ۱مورخ۱۷ج ۱۰۱۹/۱. (المخلوطات العربیة لکتبة النصرانیة ازیسوعی ص۱۷)

الطبيعةويخبره عنهاباقاويل برهانية. فلماسال فرفوريوس لخروساوريوس ، واقنعه بالمسالة ؛ اطلقه علی‌ان يعود اليه ، اذكان قدوعده بذلك ، و خلف عنده‌وعاءكتبه. وان خروساوريوس لماتناول وعاء كتبه، وجدفيه كتيباصغيرا فی‌المنظر، كبيرافی قوته موسوما عليه قاطاغورياس لارسطوطاليس . فلما نظرخروساوريوس فی‌هذاالكتاب،وعلم انه‌لايستطيع فهم‌ماقيل‌فيه، كتب‌الی فرفوريوس كتابا، وانفذه اليه مع رسول قاصد، يقول فيه قد(ای) اترب (رايت) من‌الرار (؟) كلماسلف من‌ايامی‌ودهری‌انی وجدت كتيبا صغيرافلم ادرمماقيل‌فيه شيئا، ولاماقيل فی‌اوله . وان‌فرفوريوس لماقراءكتاب‌خرو-ساوريوس اليه؛ استوی جالسا ، و كتب اليه كتابايسمی ايساغوجی و هو تفسيره‌المدخل .

۱۰- پس‌از فارابی ازشعيا ابن فريغون‌شاگرد ابوزيد بلخی كه‌در نيمهٔ دوم سدهٔ چهارم ميزيسته است می‌توان ياد كرد ، او در جوامع‌العلوم (سزگين۱: ۳۸۸۰ - درنبورگ ۲ :۳ ص۸۲ ش ۹۵۰) درشمار كتب‌المنطق ياد ميكند از :

۱- كتاب‌الالفاظ المفردةوالجواهروالاعراض.

۲- كتاب‌فيه تركيب جوامع‌القضايا رمحها وغفها (؟).

۳- كتاب الحيل‌ای مخانيق وعلم‌المناظرمن‌الفلسفة .

۴- كتاب فيه معانی منهاتقدمةالمقدمات فی‌انفتاح‌المعانی .

۵- كتاب‌الحيل‌ومقدمات المباحث ومواقع‌الغلط .

۶- كتاب مذهب‌الممارين فی‌الشغب فی‌المناظرات.

۷- كتاب‌البلغاء والحكماء فی‌استمالة قلوب السامعين.

۸- كتاب الشعروهو كلام منظوم وموزون‌مقفا.

سپس می‌نويسد«فالمنطق‌اذاتوهم مجرداغيرمستعمل كان آلةالفلسفة

لانه‌یفید کیفیة البحث دون‌الطبایع،واذاستعمل فی‌علم کان جزء امنه کالنحو مفردالایفیدعلما ، و اذا استعمل فی‌علم‌صار کجز و العلم».

او از« صناعة‌الجدل » هم یاد میکند و از آن‌جدل مذهبی‌میخو اهد.

۱۱- پس ازاین از مطهــربن طــاهرمقدسی می‌تو ان نــام بــرد که در ۳۵۵ دربست سجستان البدءوالتاریخ نگاشته (ص۶ ج۱) و در فصل نخستین آن یك نوع منطقی کلامی به نام « تثبیت‌النظر و تهذیب‌الجدل » گذارده که به‌شناخت شناسی‌نزدیکتراست. اودر آن از کتاب‌البرهان‌ارسطو و السماع‌الطبیعی او (ص۲۳و۴۱) یادکرده و پیداست که ریشهٔ سخنان او منطق‌ارسطاطالیسی است. اومیگوید (ص۱۹) که من در کتاب‌العلم‌والتعلیم ازنظر (یامنطق) سخن‌داشته‌ام .

(برو کلمن ذیل ۱:۲۲۲- سزگین ۱:۳۳۷).

۱۲- ابوزکریا بزرگ مهریحیی‌بن‌عدی ابن منصوربن‌فرخان‌شاه منجم منطقی تکریتی بغدادی یعقوبی در گذشتهٔ ۳۶۳ که شاگــرد فارابی بوده است . ازمجموعهٔ رسائل منطقی وفلسفی او یکی در رسائل اکــابر حکماء مدرسهٔ مروی تهران هست ویك نسخه‌هم در کتابخانهٔ مرکزی (ش ۴۹۰۱ فیلم ۱۳۴۳) ودوتا درالهیات تهران۲۹۳ج و۲۴۲ب ویکی‌درمجلس (ش۱۳۷۶- طباطبائی نستعلیق سدهٔ ۱۰و۱۱ در۳۶۷ص بغلی) نیزدرمجلس (ش۴۲۱ فیروز) « مقاله ابی زکریا یحیی بن عدی » «قال‌اماالباری... فهو جوهرغیرذی‌جسم ، القول فی‌النفس ، القول فی‌الحرکة، القول‌فی‌الزمان» به شکسته نستعلیق ســدهٔ ۱۳و۱۴ در۴ص‌در میــان جنگ شعــرفــارسی . نیزدرفهرست مونیخ‌ش۹۴۸ و یکی دو رساله هم از اودرفرهنگ اصفهان است (فهرست‌میکروفیلمهای دانشگاه تهران ص ۵۹۶ و ۷۱۰ - برو کلمن ۱:۲۰۷ وذیل ۱:۲۷۰ -آثاریحیی‌بن عدی ازگرهار داندرس به انگلیسی چاپ ۱۹۷۷)

۱۳ـ ابوالحسن محمد بن ابی ذریوسف عامری نیشابوری در گذشتهٔ ۳۸۱ را حاشیه‌ایست برمقولات‌ارسطو که جسته گریخته در تفسیر معانی الفاظ ارسطوطالیس فی کتاب‌المقولات ازابومحمد عبدالله‌بن محمد وهبی (نسخهٔ ۲۴۸۳ ایاصوفیا مورخ ۶۱۷) با سخنان ابو اسحاق ابراهیم قویری‌یعقوبی (۸۵۵-۹۱۵)شارح منطق ارسطو وابوجعفر خازن‌ودیگران درهمین زمینه آمده‌است.

(ارشتیرما سال ۱۹۶۵ جلد ۳ گفتار مباهت تورکر دربارهٔ شرح مقولات عامری).

۱۴ـ ابوعبدالله محمدبن احمد خوارزمی زندهٔ میان‌سالهای ۳۶۵ و ۳۸۷ که در مفاتیح‌العلوم از منطق ارسطاطالیسی گفتگو داشته است. او داستان شهرود ابوحفص‌سغدی رامیآورد وپیدااست که به‌الموسیقی‌الکبیر فارابی می‌نگریسته است همچنانکه لوکری دراسرارالحکمة و شمس‌قیس رازی درالمعجم ازآن یادی کرده‌اند. (بروکلمن ذیل ۴: ۴۳۴ ـ سزگین ۳۸۴:۱) .

۱۵ـ ابوسلیمان محمدبن طاهربن بهرام سجستانی منطقی زندهٔدر ۳۹۱ که «کلام فی‌المنطق » دارد گویا همان گفتاری که دربازشناختن‌منطق ازدستورزبان ازاو یادکرده‌اند (مقابسهٔ ۲۲ المقابسات) وپاره‌ای ازسخنان منطقی اوهم در تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس‌فی‌کتاب المقولات‌واهبی آمده است.

بنگرید به : بیست مقالهٔ قزوینی ۱۵۶:۲ ـ دیباچهٔ صوان‌الحکمة چاپ بدوی ـ ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۱۱۵:۳ .

۱۶ـ ابوعلی‌عیسی‌بن اسحاق بن زرعة‌بن‌مرقس‌بن زرعة نصرانی یعقوبی متفلسف پزشک مترجم بغدادی (ذح ۳۳۱-۱۳ شعبان ۳۹۸) که

از یاران یحیی‌بن‌عدی بوده وبه دربار ودستگاه فرمان‌روایی روزگار خود راه داشته است.

ابوحیان توحیدی در مقابسات (۱۹۷و۱۹۸و۲۶۳و۳۵۱) سخنان فلسفی اورا میاورد ودرالامتاع والموانسة (۱:۳۲و۳۳و۳۶و۲:۱۴ و ۳۸ و ۲۰۴ و ۳:۶۳ و۶۶ و۱۲۷ تا ۱۳۱و۱۳۴) هم ازاووازسال ۳۷۰ که اوزنده بوده است یاد میکند ودربارهٔ او چنین میآورد که نیکو ترجمه میکرده و درست نقل‌می‌نموده وبسیار کتاب میخوانده وخوب‌به‌عربی برمیگردانده وفلسفه را درست وانمودمیساخته است ودرترجمه ونقل وآشنائی بازبانها ومعنی‌ها وعبارتها به‌او می‌توان استناد نمود و او بهتر از دیگران از عهده برمیآمده است.

بیهقی درتتمةصوان‌الحکمة (ص۶۶ش۳۰) سخنانی ازاوآورده که یکی دردفاع ازمنطق است(فهرست دانشگاه ۱۴: ۴۰۲۴) واین یکی جزو رساله‌ایست دربارهٔ منطق وفلسفه (۱) که نسخهٔ آن درپاریس‌هست (ش۱۳۲ عربی ، ۱۶۶پ-۱۷۰ر) ودرروزنامهٔ مرکزمطالعات اسلامی کراچی‌چاپ شده است در۱۹۶۳ ج۲وبه‌انگلیسی هم‌ترجمه شده است (رشرص۱۳۹). او گذشته از رساله‌ها که دربارهٔ آیین مسیحی دارد «رسالة ثامسطیوس‌وزیر الیانوس‌الملک‌فی‌السیاسة» نگاشته‌است که چاپ شده است.

(ابن‌العبری ۲۷۷ - قفطی ۲۴۵- ابن اصبیعه ۱:۳۳۵- الفهرست ۲۶۴- کتبةالنصرانیة شیخوص۸ش۲۵- بروکلمن ۱:۲۰۸ و ذیل ۱:۳۷۱ -

---

۱- باین‌نام «مقالةعملها ابو[علی] اسحاق‌بن‌زرعة لبعض اخوانه یبین‌فیها براءةالناظرین فی‌المنطق‌والفلسفة بمایقرئون من‌فسادالدین». دوبند دیگر یکی «فصل من‌کلام الشیخ الرئیس فی‌فائدةالمنطق»دیگری «فصل‌فی‌ماهی صناعةالمنطق وفیما ذاینتفع‌بها لمؤلف مجهول» درمنطق ومباحث الفاظ (ص۲دیباچه وص۱-۹) چاپ‌شده است.

فهرس المخطوطات فؤاد سید ۱:۳۵۴).

از کتاب منطق ابن زرعه که عبارت است از معانی ایساغوجی و اغراض ارسطاطالیس المنطقیة چند نسخه دردست داریم:

۱-ش۱۵۶۱/۳ شرقی موزهٔ بریتانیا به نستعلیق سدهٔ ۱۰ در ۱۴۳ ر-۱۵۸ر که همان المدخل فرفوریوس است و پیش از آن ملفوظات افلاطون وطهارة الاعراق مشکویهٔ رازی است (ذیل فهرست عربی ص ۴۹۱ش۷۲۱/۳ -فیلم ۴۷۶۹ دانشگاه).

تنها « کتاب ایساغوجی فی المدخل الی الکتب المنطقیة » است، آغاز مانند آستان رضوی افتاده.

۲-ش۴۷۵۰/۱ مدرسهٔ غرب همدان نوشته ۱۰۴۲ که از ایساغوجی آغاز ومیرسد به برهان باتاریخ ۱۰۴۲ درپایان آن (فهرست شهرستانها ۱۲۸۵و۱۶۲۲، فهرست همدان ۵۹و۶۱) (بـا منطق ابن مقفع).

۳- ش ۱۵۸ آستان رضوی نوشتهٔ ۱۰۴۸(۱:۴۷) فیلم شمارهٔ۲۹۰۵ دانشگاه (۱:۲۸۵) دارای ایساغوجی تابرهان، ولی آغازش مانند نسخهٔ دانشگاه افتاده است.

۴- ش ۳۷۱ فلسفهٔ آصفیه نوشتهٔ ابوالهاشم موسوی ابرقویی در روز سه‌شنبه ۲۱ج ۱۰۵۱/۲ ازروی نسخهٔ نوشتهٔ ۱۰۲۲ در برگ ۱۸۱ - ۲۶۲ (۲۳س) دارای مقولات و باری ارمیناس (گ ۱۸۱-۲۰۰) وجوامع انولوطیقاالاولی (گ۲۰۰-۲۳۶) والثانیة (گ ۲۳۷ - ۲۶۲) (فهرست ۲:۲۶۸و۲۷۵و۲۷۵ و ۵۲۰).

۵- ش ۱۰۵۵ (۴۸۸) دانشگاه اصفهان نوشتهٔ عبدالکریم بن محمد حسینی طبسی گیلکی در ۱۰ محرم ۱۰۷۱ در پایان قیاس (ش ۵/۱۰۲ شهرداری، نشریه ۴:۴۷۰) دارای مقولات تابرهان، فیلم ش ۲۹۰۵ دانشگاه

(۲۸۵:۱) نیزفیلم ۳۵۳۵ دانشگاه .

۶- ش ۱۰۱۳ کتابخانهٔ دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس به نستعلیق سدهٔ ۱۱ ، آغاز وانجام افتاده، نسخه دراصفهان بوده است،دارای ایساغوجی تابرهان.

۷- ش۲۳۸۳ بهار هند در کلکته در۱۹۷ گ‌بنام‌فارابی درفهرست (۳۱۲:۲) ازمقولات تابرهان، فیلم۲۹۹۶ دانشگاه (۲۸۵:۱).

۸- ش ۳۸۹ D کتابخانهٔرضا در رامپور (فهرست‌امتیازعلی‌عرشی ۲۴۲:۴ ش ۳۲۱۷) ۱۱۴ گ ۲۱س ، نسخ خوب سدهٔ ۱۴ دارای مقولات (۱پ- ۲۹پ) وعبارات (۳۰ر-۵۱ر) وقیاس (۵۱ر - ۸۸پ) و برهان (۸۹ر-۱۱۴پ).

۹-ش۱ /۱۹۸۲ مجلس تهران نونویس‌ازروی نسخهٔ‌آستان رضوی (۴۷۹:۵).

۱۰-ش۴۹۱۶ دانشگاه تهران نوشتهٔ‌ترجمان‌الملك مرتضی‌فرهنگ در ۱۳۲۷/۱۴۹ از روی نسخهٔ کهن نوفل افندی در قسطنطنیه ، دارای ایساغوجی آغازش افتاده مانند آستان رضوی و میرسد به برهان ، نسخه رااو به دانشگاه بخشیده است.

۱و۱۲- دونسخهٔ خطی‌دیگر دیده‌ام : یکی‌دارای تلخیص‌ابن‌رشد در۳۵۳ص ، سپس همین منطق دارای ایساغوجی (ص۱-۱۹) آغاز آن افتاده مانند آستان رضوی سپس مقولات رویهم ۷۳ ص ، ازس ۳۵تا ۷۳ نونویس ترجمان الملك مرتضی فرهنگ در ۵ شوال ۱۳۵۸ در تهران از روی نسخهٔ بسیار کهن که نخستین آن مدخل بوده و دوم آن مقولات، در پایان این‌نسخه چنین آمده‌است«وههنا یقطع ارسطاطالیس الکلام‌فی‌المقولات باسره‌وبه‌تم کتاب‌معانی ایساغوجی‌وشرح‌غرض‌ارسطوطالیس فی‌المقولات

من كتاب اغراض ارسطوطاليس المنطقية للرجل الحكيم ابی‌علی‌عیسی ابن ابی‌زرعة النصرانی المتولد فی ذی الحجة ۳۳۱ من الحجرة الخاتمية والمتوفی لسبع بقين من شهر شعبان ۳۹۸ منها ».

دومی به‌شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ دارای یك سطری از پایان مقولات سپس عبارات وقیاس وبرهان که هشت برگی از آن مانده است.

۱۳- دیوان هند مجموعهٔ شمارهٔ ۳۸۳۲ فهرست نشده دارای چند رسالهٔ فلسفی باهمین منطق ازایساغوجی تابرهان (۲۵۲ر-۳۰۹ر) درپایان آن باهمان افتادگی در آغاز مانند نسخه های دیگر. اشترن در گفتار خود دربارهٔ ابن‌الطیب (مجلهٔ مطالعات خاوری‌وافریقایی سال ۱۹۵۷، ۱۹: ۴۱۹) و عبدالرحمن بدوی در مجموعهٔ منطق و مباحث‌الفاظ پنداشته‌اند که این منطق گزیده‌ایست ازتفسیرابن‌الطیب‌ودرست نشناخته‌اند. نیزدیباچهٔ انگلیسی کوامی‌جیکی برتفسیرایساغوجی فرفوریوس ازابن‌الطیب ص۱۵

من این متن ارزنده را از روی چندین نسخه برای نشر آماده کرده‌ام .

۱۷- **اخوان‌الصفاء وخلان‌الوفاء** که دررسائل‌خودچند کتاب منطقی بروش‌ارسطاطالیسی آنهم‌باتعبیرخاص‌خودشان گذارده‌اند. درترجمهٔ‌فارسی آن‌که بنام‌مجمل‌الحکمة (ش‌۱۰۵۶/۱ ملك‌مورخ‌۶۶۷) است‌نیز گزیده‌ای ازآنها هست .

۱۸- ابومحمد علی‌بن احمدبن سعیدبن حزم‌بن غالب بن‌صالح بن‌خلف‌بن معدان‌بن یزید فارسی اندلسی را هم میتوان از منطقیان بشمار آورد.او التقریب لحدالمنطق والمدخل الیه بالا لفاظ العامةوالامثلة الفقهية دارد که آن‌را نزدیك ۴۱۵ ساخته و در آن مانند فارابی و رازی مثالهای کلامی وفقهی گذارده ، چنانکه غزالی ازآنها پیروی کرده است، دربرابر

ابن‌سینا که در آن مثالهای طبی یاد کرده‌است (قیاس منطق شفاء م۳ف ۵ص ۱۷۶). روش او در آن نزدیك به روش ارسطو واو بااینکه دانشمندظاهری است به منطق ارج می‌نهاده ولی در برخی از جا ها از ارسطو خرده گرفته است.

(ص‌ل دیباچهٔ همین کتاب چاپ خرطوم ـ طبقات الامم صاعد اندلسی ص۱۱۷).

۱۹ـ ابوعلی‌الحسن‌بن‌السمح منطقی عراقی آشنای به‌زبان‌سریانی در گذشتهٔ ج ۴۱۸/۲ که‌اورا ازسرامدان درمنطق خوانده‌اند و گفته‌اند که‌او دشواری‌های آن را آسان ساخته‌است ـ(قفطی ۴۱۱ـ خرزجی ۲۴۲:۱ ـ رشر۱۴۲) اواز نویسندگان نسخه ای‌از ارغنون ارسطو است که در نسخهٔ پاریس نشانهٔ آن هست (خلیل جر ص ۱۸۶ و ۱۸۸ ـ بدوی ۵۵ و۲۵۵ خطابه) .

ازاوست: شرح کتاب‌الطبیعة (چاپ‌بدوی)وقول‌الحسن‌بن‌شمخ‌بن غالب‌فی‌الاخبارالتی‌یغبربها کثیرون (چاپ نگارنده درمقالات وبررسی‌های دانشکدهٔ الهیات تهران ۳و۴: ۲۳۹).

جواب‌الحسن بن‌سهل‌بن غالب‌بن‌السمح‌عن‌السؤال عن الغایةالتی ینحوالانسان نحوهابالتفلسف درجشن‌نامهٔهنری کربین(ص۱۲۷ـ۱۴۰ چاپ شده است .

۲۰ـ حکیم‌ابوالخیرحسن‌بن سواربن‌بابن بهنام‌ابن‌خماربغدادی خوارزمی غـزنـوی (۳۳۱ـ۴۰۸ یا ۴۲۱) شاگرد یحیی‌بن‌عدی‌وازمنطقیان بنام‌روزگارابن‌الندیم که به گواهی نسخهٔشمارهٔ ۸۸۲ عربی‌پاریس نسخه‌ای ازمتن‌منطق ارسطو گویا ازروی نسخهٔ نوشتهٔ فارابی‌نوشته است (بدوی ص ۱۹۸) .

اوراحواشی است براین متن که خلیل‌جر بسیاری از آنها را در « مقولات ارسطو درترجمه‌های سریانی وعربی » ص۳۶۱-۳۸۶ آورده و همانها را در ص ۱۴۹-۱۸۱ همین کتاب به‌فرانسه ترجمه کرده است ودر ص ۱۸۳ تا ۲۰۰ هم پاره‌ای از آنها را باسخنان دیگران مانند ابن‌السمح باترجمه آورده است. درچاپی که عبدالرحمن بدوی ازمنطق ارسطو کرده است هم پاره‌ای از آنها آمده است . این حاشیه‌ها چنانکه ف .ا. پترز F.E.peters درارسطو درزبان عربی ص ۸ گفته است خود منبعی‌است مانند فهرست ابن‌الندیم برای‌روشن ساختن تاریخ ترجمهٔ ارغنون‌ارسطو.

ابن‌الندیم (۳۵۵ و ۳۲۳ چاپ تهران و ۲۴۸:۱ و ۱۱۴:۲ چاپ فلو گل) ازاو یادکرده و گفته که از او است تفسیر ایساغوجی دو تا یکی مشروح‌ودیگری‌مختصرو«کتاب‌اللینس‌فی‌الکتب‌الاربعةفی‌المنطق‌الموجود من‌ذلك». عامری نیشابوری درالسعادةوالاسعاد (ص ۲۲۴و۳۴۰و۳۴۴) سه بنداز‌ودرفلسفه میآورد،

ابن‌اللینس شاید همان‌الیانوس رومانی‌استاد جالینوس (قفطی۶۵) باشد همان‌کلاودیوس آئلیانوس Claudius Aelianus دانشمندمدرسی ایتالیائی که‌درسدهٔ‌دوم مسیحی‌دررم‌میزیسته ودرموضوعات‌علمی آثاری‌دارد (ترجمهٔ فهرست‌ابن‌الندیم از داج به انگلیسی ص۵۹۸ و ۹۴۴- پترزص۹) یاهمان الیاس(۵۲۰-۵۸۰) مفسرایساغوجی (دیباچهٔ تفسیرکتاب‌ایساغوجی لفرفوریوس لابن‌الطیب‌ص۲۶)

ابن‌الندیم (۳۰۹) اوراشارح ومفسرقاطیقوریاس میخواند وآنچه ابن‌الخمار‌از او درهمان حواشی‌آورده است درچاپ بدوی (ص۱۰۴۲ و۱۰۴۵و۱۰۶۱) می‌بینیم.

موفق الدین اسعد ابن المطران دمشقی در گذشتهٔ ۵۸۷ در بستان

الاطباء وروضة الألبـاء یاد کرده است از «کتاب ایساغوجی عمل اللینوس شرح الحسن بن سوار علی طریق الحواشی» و «قاطیقوریاس ارسطو لاللینس نقل ابو الخیر بن سوار». از سخنان ابن المطران عبارت گنگ ابن الندیم تا اندازه‌ای روشن میگردد و گویا میخواهد بگوید که ابن الخمار تفسیری را که اللینس از چهار کتاب منطقی ارسطو کرده است نقل و تحشیه کرده است. ابن ابی اصیبعه در سر گذشت ابن الخمار یادمیکند از «تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس لالینوس الاسکندرانی ممانقله من السریانی الی العربی الحسن بن سوار بن بابا و شرحه علی طریق الحواشی» که از « دستور » دست نویس ابن الخمار آورده است (۱: ۳۲۳). رزنتال در گفتار خود در جشن نامهٔ والتسر (۳۲۷) دربارهٔ اللینوس بررسی خوبی کرده است. رشر (۱۴۰) دربارهٔ آثار منطقی ابن الخمار سخن داشته است.

باری او در این حواشی از لفظ دال برمعنی خارجی بامیانجی گری معنی ذهنی یادمیکند (ص ۳۶۲ کتاب خلیل جر) و گویا ازشرح داود ارمنی برمقولات دربارهٔ موضوع مقولات گرفته باشد (منطق ارسطو از بارتلمی سنت هیلر چاپ ۱۸۳۸ پاریس ۲: ۵۲۳).

۲۱ــ ابن الهثیم بصری مصری در گذشتهٔ ۴۳۰ که کتابهای منطقی و فلسفی ارسطو را گزین کرده و شرح نموده است و گزیده‌ای از مدخل فرفوریوس دارد و رساله‌ای دربارهٔ هنر شعر یونانی و عربی آمیخته باهم. بارساله‌ای در اینکه برهان هندسی و فلسفی یکی است و رساله‌ای در اینکه برهان خلف را میتوان باحدودی یگانه مستقیم ساخت.

از اوست « مقالة فیما صنعه و صنفه من علوم الاوائل الی آخر سنة سبع عشر و اربعمائة » که در ۶۳ سالگی در ذح ۴۱۷ نگاشته و در پایان ج ۲/ ۴۱۹ نام چند اثر دیگر خود را بر آن افزوده است. ابن ابی اصیبعة

(عیون‌الانباء۲:۹۰) همهٔ‌آن راآورده وازآن پیدااست که چه روش‌منطقی داشته وتاچه اندازه‌ای با منطق ارسطو آشنا بوده است . وصفی که اواز آنها میکند نزدیك به کارکندی ودیگران است.

۲۲ـ ابن سینای بخارایی فیلسوف‌نامور که درالشفاءروش‌ارسطو را نگاه داشته وتا اندازه‌ای هم در النجاة والموجزو الهدایة وچند رسالهٔ دیگر بدان نزدیك‌بوده ولی دراشارات ومنطق‌المشرقیین وارجوزه‌شالودهٔ منطق دوبخشی راریخته ودورنیست که ازسخنان فارابی در اینجا هم بهره برده باشد.

۲۳ـ ابوالفرج علی‌ابن هندوی قمی تبرستانی در گذشتهٔ ۴۲۰ که درالمشوقة خود ازنگارشهای گوناگون ارسطویادکرده است(این رساله را درجاویدان خرد نشر کرده‌ام).

۲۴ـ ابوالفرج‌القس‌عبدالله‌بن‌الطیب‌النسطوری‌العراقی کاتب‌طیماثاوس در گذشتهٔ ۴۳۵ تفسیر کتاب‌ایساغوجی‌وکتاب‌المقولات داردکه از گسترده ترین رساله ها است دراین دوفن ونکاتی تاریخی وعلمی ارزنده‌ای دارد که گزیدهٔ‌آن را درکتاب‌ابن زرعة می‌بینیم، خواندن‌آن برای پی‌بردن به تاریخ منطق ناگزیر است.

نسخه‌ای‌کهن ازتفسیرایساغوجی در بادلیان(ش۲۸ مارش‌ص۳۵۷ فهرست اوری) که‌کوامی جیکی‌در۱۹۸۶آن را ازروی همین نسخه چاپ کرده‌است و از تفسیر مقولات نوشتهٔ هبةالله بن‌المفضل بن هبةالله متطبب درروز آدینه ۲۰ شعبان ۴۸۰ (۱۹ تشرین ۱۳۹۹/۲) در قاهره به شمارهٔ ۲۱۲ حکمة وفلسفه (ش ۷۷۷۲) هست (فهرست آنجاچ ۱ج ۶ ص ۸۹) همچنین نسخه‌ای‌دیگر نوشتهٔ ۱۳۳۶ ازروی‌آن یکی (فهرست آنجاچ۲ص ۲۴۶) ، نیزنسخه‌ای دیدم نوشتهٔ محمدابراهیم خفیرنساخ کتب‌خانهٔ‌خدیویه

به‌هزینهٔ محمود سیداحمدازهمان‌یکی در مجموعه‌ای نزدآقای محمدحسین اسدی(نیز بنگرید به: بروکلمن۱:۴۸۳ وذیل۱:۸۸۴- کتبة‌النصرانیة شیخو ص۲۲ ش ۶۷ - دیباچهٔ بوئیژ بر مقولات ص۳۱- گفتار اشترن دربارهٔ ابن الطیب درمجلهٔ مطالعات خاوری وافریقائی ۱۹:۴۱۹ سال۱۹۵۷).

۲۵- ابوعلی‌احمد مشکویهٔ رازی هم ازپیروان فارابی است واو ترتیب السعادات دارد که در طهارة الاعراق و تهذیب‌الاخلاق خود از آن به‌همین نام وبه‌نامهای مراتب‌السعادات والمسعدة یاد کرده‌است (۱) (چاپ شدهٔ درهامش‌المبدء والمعاد صدرای شیرازی وطهارة‌الاعراق خود او در ۱۳۱۴ در تهران) .

او درآن از پولس («بونس» درنسخه) یاد میکند که باید همان پولس‌فارسی مؤلف منطق برای‌انوشیروان‌باشد وشاید در بحثی که دربارهٔ کتب منطقی ارسطو دراینجا آورده کم‌وبیش ازاو بهره برده باشد. اودر اینجا با بهترین روشی مانند کندی ویعقوبی وفارابی و ابن‌هثیم مصری و ابن‌هندو وابن‌سینا آنها را شناسانده و غرض هریك را گفته است .

۲۶ - بهمنیار پسر مرزبان آذربایجانی در گذشتهٔ ۴۵۸ شاگرد ابن‌سینا التحصیل دارد بروش دانش‌نامه علائی ابن‌سینا و روشن‌تر از آن که متن‌آن در تهران چاپ شده وآن را ترجمه‌ای فارسی است به‌نام تحفهٔ کمالیه یا جام جهان‌نمای که برای صدر بخارا ابوشجاع محمد بن میکائیل خوارزمی ساخته‌اند و در دوجا نسخهٔ آن هست.

۱- نسخهٔ شمارهٔ ۲۶۸۸ آکادمی شهرتاشکند (۳:۷۰ش۱۹۵۸)، در فهرست آن خوارزمی را مترجم پنداشته‌اند و درست نیست.

۲- نسخهٔ ۱۹۹۷مجلس از نسخه‌های فیلسوف میرزا طاهر تنکابنی

۱-۱- طهارة‌الاعراق ص ۳۷۸ س ۱۴ و۴۱۵ س ۸ و۴۲۹ س۳ و۶۸۹ س۱۴.

(مجلس ۵ : ۵۹ و۴۹۲) این ترجمه هم اکنون بکوشش من و آقای عبدالله نورانی زیر چاپ است. (فهرست ملك ۱۱۵).

۲۷ ـ ابوالحسن علی بن احمد نسوی : المدخل الی علم المنطق دارد که در ظاهریهٔ دمشق هست (فلسفه ص۱۰ و۱۶۲ ، در برگ ۱۲۵ ر ـ ۱۲۸ پ، مجموعهٔ ش ۴۸۷۱ مورخ ۵۵۷ و ۵۵۸ که در بغداد نوشته شده است ودر پایان‌آن سر گذشت او آمده است).

در آن به مانند گی نحو و منطق اشارت شده و از بحث افراد و ترکیب‌آغاز ومیرسد به‌قیاسات شعری و او آن را دریك نشست دریکی‌از شبهای ذح ۴۴۴دربغداد تعلیق ونگارش نموده است. این رساله نیز بایاری خداوند بکوشش من نشرمیگردد.

(بروکلمن ذیل ۱:۳۹۰).

۲۸ ـ ابوالحسن علی بن رضوان مصری درگذشتهٔ ۴۶۰ ، در اسکوریال (ش ۶۴۹/۲ و ۱۹۲۵/۱) المقالة الاولی من کتابه « المستعمل من المنطق فی العلوم والصنائع» او هست (فهرست درنبورگ ـ فهرست کازیری ۶۴۷) (بروکلمن ۱:۴۸۴ و ذیل ۸۲۴ و۸۸۶) .

۲۹ـ زین‌الدین ابوالفضائل اسماعیل بن حسین گرگانی‌خوارزمی درگذشتهٔ ۵۳۱ را « مقالات فی اکتساب المقدمات (کتاب القیاس) و فی التحلیل» است (اسکوریال ۱۰ـ۹/۶۱۲ـ) .

(بروکلمن ۱:۴۸۷ وذیل ۱: ۸۸۹).

۳۰ـ ابوبکرمحمدبن یحیی‌الصائغ ابن باجه سرقسطی درگذشتهٔ ۵۳۳ «تعالیق علی‌کتاب ابی‌نصرمحمد بن محمد بن الفارابی فی‌المدخل‌و الفصول من ایساغوجی و البرهان» دارد (اسکوریال ش۸ ـ۶۱۲/۲ مورخ ۶۶۷) . رساله‌ها و تعلیقات او در برلین (۵۰۶۰) و بادلیان ۲۰۶ پوکك هم

هست. تعلیق العبارة اورا محمد سلیم سالم در ۱۹۷۶ چاپ کرده است. (بروکلمن ۱: ۲۱۱ و۴۶۰ و ذیل ۱:۸۳۰).

۳۱- ابوالصلت امیةبن عبدالعزیز اندلسی (۴۶۰-۵۲۹) را تقویم الذهن است که بروش تقویم الصحة خود جدولهائی در آن گذارده و خواسته است که در منطق کیفی راه ریاضی پیش گیرد. نسخهٔ آن در اسکوریال است (درنبورگ ۱: ۴۵۴ ش ۶۴۶ مورخ ۷۱۰) و به‌چاپ هم رسیده است نسخهٔ دیگرآن درمجموعه شماره ۱۸۳ اسماعیل صائب است که درفهرست فیلمها(ص ۴۴۹ ف ۲۸۰ ع۶۱۲۶) ازآن یاد شده است.

(چلپی - بروکلمن ۱:۴۸۶ وذیل ۱:۸۸۹).

۳۲- ابن رشد اندلسی (۵۲۰-۵۹۵) که کتابهای منطقی ارسطورا شرح وتلخیص کرده واز تلخیص المنطق او که در دو جای آن از فارابی خرده گرفته است چندین نسخه در دست هست(فیلمها ۱:۲۱۰- ملك ۱۶۷- مجلس ۵: ۴۷۶).

اینك ازنسخه‌های آن یاد میکنم:

نسخه‌های تلخیص ابن رشد

۱ - فلورانس ۱۸۰/۵۴، کامل از مقولات تا شعر، فیلم ۲۷۷۸ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱:۳۱۰).

۲- لیدن ۲۸۲۰ (۱۶۹۱) کامل از مقولات تا شعر، عکس آن در قاهره هست (ف۲۷۵۱ دانشگاه، فهرست ۱:۳۱۰).

۳- سنا ۴۴۸ (مقولات - برهان) نسخ سدهٔ ۱۰ (ص ۲۶۲ فهرست نشریهٔ ۷:۵۹۳ ش ۴۴۷).

۴- منچستر ۳۷۴ (لندسیانا ۳۴۹) نسخ هندی سدهٔ ۱۰ با حواشی،

۹۵ گ، با سه مهرهندی با عبارتهای فارسی مورخ ۱۲۶۲، قیاس‌است و برهان (فهرست ص ۶۰۷) .

۵- بانکیپور۲۲۳۷ نستعلیق سدهٔ ۱۱، ۱۳۹ گ(۱۷:۲۱) (نیزمفتاح الکنوز یا فهرست خدابخش پتنه ازعبدالحمید ۱:۱۲۷، ش۱۹۲۸)دارای: ۱- باریر میناس (الفاظ داله) ۲- قاطیقوریاس (مقولات عشر) ۳ - کتاب البرهان ۴- کتاب‌القیاس، ملخص جابجا تشریح اقوال (۱۴۱ گ ۲۳ س نستعلیق سدهٔ۱۱، $۲\frac{۱}{۲} \times ۷$ و ۵×۱۰.

نامش در فهرست‌التلخیص، ملخص کتب ارسطو الأربعة است و گویا از ابن رشد باشد.

۶- مجلس۵۴۹۶، نستعلیق۱۴ رمضان ۱۰۷۲، از مقولات تا برهان (۳۹۱:۱۶).

۷- ملك ۵۳۳ نستعلیق باقربن سید علی‌حسینی در اصفهان دررجب ۱۰۷۳،مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷).

۸- ملك ۵۸۸۶شکسته نستعلیق محمد قاسم بن ناصرالدین گیلانی رونکوهی مرداسپه بی‌پلورودباری در نیمه‌های شوال ۱۰۷۴ از مقولات تا برهان (فهرست ۱۶۷) فیلم ۲۸۴۲ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱ : ۳۱۰).

۹- مجلس ۱۹۷۸، نستعلیق محمد صالح قمی در۱۰۷۶،ازمقولات تا برهان (۴۷۶:۵).

۱۰- الهیات ۴۱۵/۱ د ، نسخ محمد قاسم بن مومن در چهارشنبه دههٔ نخستین شوال۱۰۷۹، آغاز افتاده، دومقالهٔ برهان است (فهرست۱:۲۹۵ و ۴۹۷).

۱۱- ملی‌اصفهان ش ۲۷۹۸(ش۱۲۹ فهرست دستی) مورخ۱۰۸۸. نیز۱۷۶۱ (ش۹۲ فهرست دستی).

۱۲ـ ملك ۱۹۷۹/۳ نوشتهٔ ۱۰۸۸ـ (مقولات).

۱۳ـ ملك۳۹۸۰ شکسته نستعلیق محمد شریف بن محمد رضای لاهیجانی در ۱۵ ع ۱۰۹۲/۱ در اصفهان از مقولات تا مقالـهٔ دوم برهان (فهرست عربی۱۶۷- فهرست فیلمها ۱:۳۱۰).

۱۴ـ سپه ۳۰۰۱ نستعلیق محمد زمان بن حاجی مرادخان تنکابنی دیلمی درشب سه شنبه ۱۹ج ۱۰۹۴/۲، باحواشی (فهرست۳:۵۰۱).

۱۵ـ الهیات ۳۱۰ج نستعلیق سدهٔ۱۱ (فهرست۱:۴۹۷).

۱۶ـ سپه ۳۰۱۲/۲ نسخ سدهٔ ۱۱ ، تنها مقولات است (فهرست ۳:۵۰۱).

۱۷ـ مجلس۱۹۸۱، شکسته نستعلیق سدهٔ ۱۱ ازآغاز تـا نزدیك به پایان مقالهٔ دوم قیاس (۵:۵۷۸).

۱۸ـ نسخه‌ای به‌نستعلیق سدهٔ ۱۱ ازمقولات تا برهان با مدخل و مقولات ابن‌زرعه .

۱۹ ـ سپه ۷۵۱۰/۴ ، سدهٔ ۱۲ ، از پایان مقولات تا پایان برهان، آغاز افتاده (فهرست ۳:۵۰۱) .

۲۰ـ مجلس۱۹۸۰،نسخ سدهٔ ۱۲ آغازتا نزدیك به‌پایان مقالهٔ دوم قیاس (۵:۴۷۸).

۲۱ـ خانقاه شاه نعمةالله ولی درتهران ش ۴۸۶ نوشتهٔ ۱۱۰۸ از آغاز تا برهان است (فهرست ۲:۱۶۵).

۲۲ ـ قاهره ۴۰۷۵ (ش ۹ منطق) نوشتهٔ محمد مؤمن بن محمد حسین رازی در محرم ۱۱۷۷ ، نسخه در اصفهان بوده است (فهـرست نخستین ۶ : ۵۲ ـ فهرست دوم۱:۲۲۵ A- فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۰۵).

۲۳ ـ آستان رضوی ۱۱۲۲ نستعلیق محمد شفیع بن ملا درویش علی، وقف ۱۱۴۵ (فهرست ۴۷:۱ ش۱۵۹ منطق ـ شهرستانها ۱۰۲۳) .

۲۴ـ مجلس ۱۹۷۹،نسخ محمد رضای تهرانی در۱۱۷۲ مانندش ۱۹۷۸(۵: ۴۷۷).

۲۵ـ دانشگاه ۳۷۵، نسخ، ازمقولات تا برهان (۳:۲۷-۳۴).

۲۶ـ آستان رضوی۷۱۹۹ نستعلیق (شهرستانها ص۶۶۶).

۲۷ـ بغداد (اوقاف) ش ۵۳۱۳ ، خط خوش و آشفته ، درفهرست طلس ص۱۱۰ ش۱۵۲۴ وفهرست جبوری (۲:۲۹۴) شناخته نشده است .

۲۸ ـ قاهره ش ۲۴۶ حکمة و فلسفه نوشتهٔ ۱۳۳۶ (فهـرست دوم ۲۲۵:۱) .

۲۹ـ کتابخانهٔ مانیسا کتاب سرای ۵۸۴۲ (۱۸۱پ ـ ۲۰۰ر) (تور کر دیباچهٔ شرایطالیقین ص۱۸۳ در Arastirma سال ۱۹۶۳).

۳۰ـ لس‌آنجلس M212/35 نوشتهٔ ۱۰۶۴ دارای مقولات وقضایا.

۳۱ـ مجلس ش۹۷۳ طباطبائی (ش ۱۰۶۱ دفتر) نسخ سدهٔ ۱۰ در ۲۰۸ ص۱۷ س از مقولات تا نیمه‌های قیاس، انجام افتاده.

۳۲ـ سنا۱۷۶ ازسدهٔ ۱۱ (نشریهٔ ۶:۴۶۶) .

۳۳ـ یزد جامع وزیری۲۰۰۳ (۴:۱۱۲۳) نستعلیق ذق ۱۰۸۳.

۳۴ـ یزد سر یزدی (نشریهٔ ۴:۴۱۹).

۳۵ـ بولاق ش ۲۸۳ از مقولات تا برهان که گویا ازجوامع ابن رشد باشد .

(ازیادداشت آقای محسن مهدی).

نیز بنگرید به: دیباچهٔ بدوی برخطابه ـ دیباچهٔ بوئیژ برمقولات ـ فهرس المخطوطات المصورة ۲۰۵:۱ .

اومردرفهرست مونیخ‌ش۹۶۴ (Cod Arab 650a) ازنسخه‌ای یاد میکند در۸۶ گ به‌عربی وبه‌خط عبری که درآن مقدمهٔ فرفوریوس‌است به‌عربی به‌تحریر ابن رشد. عنوان خاصی‌ندارد، مقابله شده، بر گ‌آخر که چند سطری داشته‌است اکنون درآن نیست وافتاده‌است. عنوانهای هریك از کتابهای ارغنون درکنار صفحات هم آمده است. او می‌نویسد که اشتاینشنایدر در برابرشك‌پرانتل آن را به‌درستی از ابن رشد دانسته است (ص ۴۶).

کتاب‌های ارغنون آنچنانکه فرفوریوس گفته است در این رساله چنین‌است: المقولات،العبارة،القیاس، البرهان،السوفسطة، الجدل،الخطابة، الاقاویل‌الشعریة.

نام «الضروری من المنطق » در برنامج ابن رشد نسخهٔ ش ۸۸۴ اسکوریال (ص۳۵۰ رنان) هم آمده است.

اشتاینشنایدر درمجلهٔ ZDMG (۴۷: ۳۳۵) سال۱۸۹۳ در فهرستی که ازنسخه‌های عربی به‌خط عبری آورده است در ص۳۴۲ از جوامع یا مختصرارغنون ارسطو با مدخل فرفوریوس نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس یاد کرده همانکه رنان هم گفته است (ص ۶۲) همچنین‌از ش۳۰۹ مونیخ (همان ش ۹۶۴ اومر) که آغاز افتاده است.

رنان درسر گذشت نامهٔ ابن رشد (ص۷۹) میگوید که درکتابخانهٔ ملی پاریس مختصرارغنون ابن رشد هست به‌عربی به‌خط عبری به‌شمارهٔ ۳۰۳.

سپس‌اومیگوید که نسخه‌های ترجمه‌های عبری‌آثار ابن رشد پس از نسخه‌های کتابهای مقدس ازفراوان‌ترین نسخه‌ها است (ص ۸۰).

بنوشتهٔ بروکلمن(الضروری من‌المنطق) ابن‌رشد به‌عربی وبه‌خط

عبری نسخهٔ ۱۰۰۸ پاریس وهمچنین نسخهٔ ش۳۰۹ و ۳۵۶ مونیخ همان شمارهٔ ۱۴۹ اشتاینشنایدر وشمارهٔ ۱۶۴۰ اومرتلخیص‌است نه شرح متوسط ولی نسخه‌های عبری بادلیان که گویا مغالطه باشد و به‌خط عبری هم هست ونسخه‌های فلورانس ولیدن وقاهره شرح متوسط است.

در فهرست درنبورگ (ش۴/۶۲۴) از المسائل‌المنطقیة ابن رشد یاد شده است.

۳۳- ابوالعباس فضل بن محمد بن فضل لوکری فیلسوف سدهٔ ششم در بیان‌الحق بضمان‌الصدق یك دوره منطق وفلسفه واخلاق بروش ارسطا-طالیسی گذارده ودرآغاز منطق آن گفته است که من از نگارشهای فارابی و ابن‌سینا بهره برده‌ام.

اودرپایان سیاست واخلاق فصول مدنی‌فارابی‌را آورده‌است. در مدخل یا ایساغوجی‌ازحد سخن داشته و گفته که ما چون درآینده به‌حد و تعریف نیازمندیم‌اینست که من دراینجا ازآن یادکرده‌ام اگرچه جایش در کتاب برهان‌است.

تاکنون چهارنسخه ازآن شناخته‌ایم (فهرست دانشگاه ۱۶۲:۳ ش ۲۵۰، فهرست فیلمها ۲۹۱:۱- فهرست الهیات ۴۷۷:۱ ش ۶۹۵ د - فهرست مجلس۲۰۶۹:۱۰ ش۲۹۴۱/۱ ش۲۷۴ تنکابنی - پاریس ش۵۹۰۰) نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز Edwards درعجب نامه (ص۱۴۹ ش۹۱) یاد میکند از او است یا از ارموی.

از اوست قصیدهٔ اسرارالحکمة به‌فارسی که چون‌وچرای‌فلسفی است مانند قصیدهٔ ابوالهیثم اسماعیلی و پنج بخش است : ۱- منطقیات ۲- طبیعیات ۳- ریاضیات ۴- الهیات ۵- عملیات وخلقیات. خود او بر آن شرح نوشته است. بخش منطق آن بی‌دیباچه در مجموعهٔ منطق و مباحث

۲۴۱ - ذریعه ۱۰۳:۱و۱۰۴و۱۰۸و۵۰۹و۵۴۷و۱۴۰:۱۳ - بروکلمن ذیل ۳۰۳:۲و۳:۱۲۷۴) او در شرح تجریدالکلام خود از شرح تجرید المنطق خویش یاد کرده است (مجلس ۱۰:۲۱۰۶).

همین نیریزی بر تهذیب تفتازانی که به‌روش متأخران است شرحی نوشته که غیاث الدین منصور دشتکی آن را ستوده است (آستان رضوی ش ۱۲۵ وقف ۱۰۶۷) و شرحی برضابطة الاشکال همان تهذیب تفتازانی (آستان رضوی ش ۱۲۶/۲ مورخ ۹۵۴) هم چنانکه عبدالله بهابادی‌یزدی شاگرد جمال‌الدین محمود شاگرد دوانی بدستور او بر آن حاشیه زده است (همانجا شماره ۸۶). ازو است رسالهٔ حدوث و قدم اجسام (طوس ۴ : ۱۲۳).

هم اوراست شرح اثبات الواجب الجدید دوانی که در ۹۲۱ به نگارش درآورده است و نسخهٔ نوشتهٔ فتح‌الله بن شکرالله بن لطف‌الله کاشانی در ۳ شعبان ۹۴۹ ونسخهٔ نوشتهٔ روزیکشنبه ۱ شوال ۹۷۰ درمسجد جامع یزد درآستان رضوی هست (ش ۹۴۹و۴) - (نیز ذریعه ۱۶۳:۳).

گویا حاج محمود بن محمد بن محمود مؤلف «رساله تعیین جهات الاجسام ونهایاتها وتبیین مقاصد الحرکات و غایاتها» برای ضیاء- الدین در یك مقدمه و چند فصل در روز چهارشنبه ۲۴ ع ۹۱۱/۲ (ملك ۲۶۱۴/۱ نوشته ۱۰۳۲) که رسالة فی بیان معنی القضیة والتصدیق(همانجا ۲۶۱۴/۲ بهمین خط) هم شاید از وی باشد همین محمود نیریزی است.

همچنین گویا ملاحاجی محمود تبریزی که برحاشیهٔ شرح مطالع رازی حاشیه زده است (نسخه ۵۸ منطق آصفیه نوشتهٔ پسرش «حمد» در چاشت روز یکشنبه پایان ج ۹۴۲/۱) همین محمود نیریزی باشد که در فهرست (۵۱۹:۲) تبریزی آمده است.

این نیریزی جز قاضی ابواسحق محمد بن (ابی) عبدالله نیریزی شبانکاره‌ای میباشد که هم زمان دوانی و میبدی بوده است و نسخه‌ای از الاوسط نوشته بود و از روی آن نسخهٔ شمـارهٔ ۱۵۸۳ ملك مورخ ۱۰۲۰ نوشتهٔ اسماعیل بن محمد کاتب شیرازی نقل شده است و آن نسخهٔ نیریزی چنانکه در ذریعه آمده است (۱:۶۶و۳۲و۲۰:۱۲۰) مورخ ۹۰۳و۹۱۹ و نزد سید نصرالله تقوی بوده است.

ازاین ابواسحق نیریزی است رسالهٔ حروف دربرابر رسالهٔ حروف دوانی به‌فارسی (یزد۹/۱۱۳۸ فهرست ش ۲۳۷۷ ص ۱۱۷) (منزوی۱۴۹۷) که در۸۷۷ به‌نگارش درآورده است، جزرساله‌ای به عربی در همین زمینه (ش۱۶و۸۱/۱۱۴۲ ملك).

۴۳ـ ازکتاب المقولات لمؤلف مجهول : هم میتوان نام برد کـه نسخهٔ آن دراسکوریال است (ش ۱۳/۶۱۲) که درمیانه‌های ذح ۶۶۷ در اشبیلیه نوشته شده‌است وچنین آغاز میشود: (وانما قال و کانه جنس لها) (فهرست درنبورگ ص ۴۲۲ـ فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۳۱).

۴۴ـ سراج الدین ابوالثناء محمود بن ابی‌بکر ارموی: (۵۹۴ـ۶۸۲) را بیان الحق ولسان الصدق است کـه چند نسخهٔ ازآن می‌شنـاسیم: یکی شمارهٔ ۲۸۴۳ ملك مورخ ۹۹۵ (فیلم شمارهٔ ۲۸۲۸ دانشگاه) دیگری شمارهٔ ۱۸۹۶ امانت خزینه سی در طوپقپوسرای همچنین شماره هـای ۳۳۷۸ و ۳۳۴۰و۳۳۴۲ احمد ثالث درآنجا وبخشی ازآن (مقدمهٔ پنجم درموضوع منطق) درهمدان هست (ش ۱۱۸۷/۴۰، فهرست ۳۱۳)

یحیی بن محمد بن ابـراهیم بـرمنطق آن شرح نوشته است و نسخهٔ شمارهٔ ۳۳۴۳ احمد ثالث ازآن درهمانجا هست.

(فهرست الهیات ۱:۴۷۸ـفهرست فیلمها ۲۹۲ـ فهرس المخطوطات

۳۸ـ ابو محمد عبدالله بن محمد واهبی : تفسیر معانی الفاظ ارسطاطالیس فی کتاب المقولات دارد که نسخهٔ مورخ ۶۱۷ آن در ایاصوفیا به‌شماره ۲۴۸۳ هست (فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۰۴ـ ارشتیرما سال ۱۹۶۵ (۸۴:۳).

۳۹ـ ابوالفتوح نجم‌الدین ابن‌الصلاح احمد بن محمد بن‌السری الهمدانی البغدادی در گذشته ۵۴۸، «شرح فصل فی آخر المقالة الثانية من کتاب ارسطوطالیس فی البرهان بنقل ابی‌بشر متی القنائی» دارد که نسخهٔ آن مورخ ۶۲۶ به شمارهٔ ۴۸۳۰/۱۰ در ایاصوفیا هست (فهرس المخطوطات المصورة ۲۲۴:۱) ورشر آن‌را دربررسی ازفلسفهٔ اسلامی (ص۵۴-۶۸) ترجمه‌و چاپ کرده است. آثار او در or45 کلمبیا و M760 لس‌آنجلس هم دیده میشود (بخش ریاضی فهرست فارابی)

۴۰ ـ ابن‌اللباد موفق الدین ابو محمد عبداللطیف بن‌یوسف‌بن‌محمد بن علی بغدادی شافعی (۵۵۷-۶۲۹) شرح البرهان دارد و الجامع فی المنطق والطبیعی والالهی وپنج مقالهٔ طبی، مقالة فی صناعة الجدل او در آستانهٔ قم هست درمقالات شمارهٔ ۳۸۸ ازسدهٔ هشتم (فهرست ص ۱۷۳) و دومقاله ازو درحواس درکویت چاپ شده است.

(در نبورگ ۲ : ۲ ص ۸۸۹ ـ خزرجی ۲۱۲ و ۲۱۳ ـ ۲:۲۸۶ MIDEO ـ افلوطین عندالعرب ص ۵۸ دیباچه ـ معجم المولفین ۶: ۱۵ و ۱۳ : ۴۰۰ ـ فهرست فیلمها ۱ : ۴۵۷).

۴۱ ـ شمس‌الدین عبدالحمیدبن معین خسروشاهی تبریزی در گذشتهٔ ۶۵۲ تلخیص منطق‌الشفاء دارد که نسخهٔ آن در مجلس هست (ش ۹۴۶ طباطبائی ـ فیلم ۲۶۶۸ دانشگاه تهران ـ فهرست ا: ۳۰۰).

۴۲ ـ خواجه نصیرالدین‌ابوجعفر محمدطوسی را اساس الاقتباس

است به فارسی که در روز پنجشنبه ۲۲ ج ۶۴۲/۲ بانجام رسانده و آن در تهران بسال ۱۳۲۶ به‌چاپ رسیده است. رکن‌الدین محمدبن علی گرگانی زندهٔ در ۶۹۷ آن را به عربی درآورده است ویك نسخه ازآن درآستان رضوی می‌شناسیم مورخ ۱۰۸۸ که آقای مدرس رضوی از آن یادکرده است. (سرگذشت طوسی ازمدرس رضوی ۲۴۰ و ۲۴۹ و ۲۶۰ـفهرست آستان رضوی ۲۱۵:۴ و ۲۶۰:۶).

قرطای درفهرست طوپقپوسرای (ش ۶۸۱۲ و ۶۸۱۳) از دونسخه از ترجمهٔ عربی این کتاب یاد میکند هردو مورخ ۸۶۹ ونخستین آن بنام محمد فاتح و میگوید که این ترجمه عربی ازیکی از دانشمندان روزگار همان فاتح است پس شاید این ترجمه ازآن گرگانی نباشد.

خواجهٔ طوسی پس از این التجرید فی‌المنطق ساخته که این هم بروش ارسطو است ولی کوتاه‌تر نسخهٔ نوشته میانهٔ شعبان۶۵۶ آن درملك هست (ش ۶۴۰/۴).

آن را دو شرح است یکی از علامهٔ حلی که با حاشیه‌های میرزا طاهر تنکابنی درتهران در ۱۳۱۰ چاپ شده است.

دومی از جمال‌الدین محمود بن محمد بن محمود نیریزی که شرحی است آمیخته به‌بیش از ده‌هزار بیت و اوآن را دراصفهان بنام امیر نظام‌الدین محمود آغاز کرده و در قزوین در روز سه شنبه ۲۳ ذ ح ۹۱۳ بپایان برده است. نسخهٔ نوشتهٔ چاشت روز پنجشنبه ۲۸ رمضان ۱۰۲۱ برای سیدحسین بن حیدر گرگی را نگارندهٔ الذریعة درکتابخانهٔ سیدمجدد شیرازی درنجف دیده است همچنین نسخهٔ نوشتهٔ عبدالفتاح بن میرزا مقیم را درکتابخانهٔ سماوی در نجف و نسخهٔ سید محمد باقر نوهٔ حجة‌الاسلام اصفهانی نیز نسخهٔ ش ۶۱۷ شیراز (۲۰۷:۲) (همان سرگذشت طوسی ص

الفاظ (نشر مؤسسه مك گیل در تهران) ازروی مجموعهٔ خاتون آبادی در مجلس(ش ۵۱۳۸/۳) چاپ شده است. نسخهٔ دیگری هم به‌شمارهٔ $\frac{۹۴۳۴}{۸۵۸۷۲}$ (ص ۵۰۲-۵۴۹) درآنجا دیده‌ام (نیز فهرست مجلس ۱۰: ۲۰۷۴) .

۳۴ ـ ابوالبرکات عبدالله بن ملکای اسرائیلی شهرآبادی بلدی بغدادی (۴۶۰-۵۴۷) بخش نخستین المعتبر او در منطق ارسطو است بروش او (چاپ ۱۳۵۷) .

او درآغاز میگوید «واقتدیت فی ترتیب الاجـزاء والمقالات و المسائل والمطلوبات حذو ارسطوطالیس فی کتبه المنطقیة..... و ذکرت فـی کل مسألة آراء المعتبرین من الحکماء و الحقت ما اعوز ذکـره من اقسام الرای و اوردت البیانات و الحجج بمقتضی النظر ما ذکرمنها ومالم یذکر ثم تعقبتها بالاعتبار».

اودربارهٔ منطق «علم العلم» یـا «علم العلوم» گفتـه وآن راآورندهٔ قانونهای عقلی دانست که در دانایی وآموزش و پذیرش و رد وتصدیق و تکذیب بایستنی است (ص ۲۲۶ و ۲۲۷).

مبحث حد را او در مقالهٔ نخستین «فی المعارف و تصور المعارف بالحدود و الرسوم» گذارده وخوب هم ازآن سخن داشته و درفن جدل هم ازآن یاد کرده است. او را در جهات قضایا رأی دیگری است وآنها را ذهنی میداند چنانکه برداشت فارابی هم چنین است (پایان العبارة اوسط کبیر) ابن سیناهم درفصل یکم مقالهٔ هشتم فن چهارم منطق الشفاء (ص ۳۹۷) گویا بدان اشارتی دارد. او درمبحث عکس و اشکال وقیاس باخطوط و حروف نشانه سازی کرده و گویا پیش از اوکسی چنین نیندیشیده باشد . خواجهٔ طوسی دراساس الاقتباس این گونه نشانه سازی ونمودارنویسی او را بنام خود اوآورده است. من در منطق او ندیده‌ام که از جز ارسطو از

کسی نامی برده باشد.

۳۵ــ ابن میمون ابو عمران موسی بن عبدالله بن میمون اسرائیلی قرطبی (۵۳۴ ـ ۶۰۱) را مقالة فی صناعة المنطق است که فرهنگی است منطقی نزدیك به الالفاظ المستعملة فی المنطق و در چند جا از الاوسط هم بهره برده است.

(چاپ شده در مجلهٔ بنیاد بررسی‌های اسلامی ج ۲ چاپ سال ۱۹۶۰ــ بروکلمن ۴۸۹:۱ و ذیل ۸۹۳:۱).

۳۶ــ امام فخرالدین تبرستانی رازی المنطق الکبیر دارد که نسخه‌های آن در استانبول (قرطای ۶۷۸۲ نسخهٔ نوشته احمد بن محمود خجندی در ۶۶۲ شماره ۳۴۰۱ احمد ثالث، فهرس المخطوطات المصورة ۲۳۷:۱) و برلین (ش ۵۱۶۵) هست آثار اواز رهگذر خرده گیریهائی که او ازپیشینیان میکند ارزنده است. اندکی ازآنها را درلوامع الاسرار قطب رازی برخی به‌نقل ازمحصل وملخص او می‌بینم. (فخرالدین الرازی: محمد صالح الزرکان ۷۶ و ۸۱ــ۸۳)

۳۷ــ ابوالحجاج یوسف بن‌محمد بن طملوس در گذشتهٔ ۶۲۰ شارح ارجوزهٔ ابن سینا (المدخل لصناعة المنطق و شرح العبارة و انالوطیقا الاول و الثانی والبرهان والتحلیل) دارد که دوتای نخستین آن درمادرید در۹۱۶ از روی نسخهٔ شمارهٔ ۶۴۹/۱ اسکوریال (در نبورگ ۱ : ۴۵۵) چاپ شده است.

او میگوید که من به نگارشهای غزالی نگریستم وآنها را بسنده ندیدم والمختصر الکبیر فارابی را هم بسنده نیافتم و ناگزیر شدم که به خود کتابهای ارسطالیس بنگرم.

(بروکلمن ۴۶۷:۱ و ذیل ۸۳۳:۲ و ۸۳۷).

المصورة ۱:۲۰۲- فهرست ملك ۱۰۰- فهرست قرطـای ۸۷۳ تا ۶۸۷۶ - فهرست شهرستانهـا ۱۴۷۳ - بروكلمن ذيل ۱:۸۴۹) .

ابوسالم بن ابی‌الحسن بن علی‌السرمینی شرحی بر آن دارد ، نسخهٔ احمد ثالث ۳۴۴۲ در ۴۹۰ گ(فهرس المخطوطات المصورة ۱:۲۲۲).

نمیدانم نسخه‌ای که ادواردز درعجب نامه (ص ۱۴۹ ش ۹۱)نشان میدهد که درموزهٔ بریتانیا هست بهمین نام و دارای اخلاق وطبیعی و الهی و از روی آثار ارسطو به شالـودهٔ فارابـی آیا همین کتاب است یا از لوکری است.

باری ارموی در آن اگرچه بروش متاخران است از صناعـات پنجگانه سخن میدارد و در تناقص از بسنده کردن به یگانگی موضوع و محمول و زمان (گ ۵۰ عکس شمارهٔ ۶۰۴۴ ازفیلم شمارهٔ ۲۸۲۸دانشگاه) و در فصل چهارم در تحقيق المحصورات از امکان در وصف عنوانی (بر گ ۳۷) یاد میکند و گویا به‌فارابی نظر دارد.

وی در آن‌میگوید که‌شیخ وفارابی شکل چهارم را کنار گذارده‌اند (بر گ ۱۰۲) .

ارموی مطالع‌الانوار دارد درمنطق که شناخته شده است و آن را درلوامع المطالع خودگسترده‌تر ساخته است ونسخهٔ‌آن در قاهره هست نوشتهٔ ابوعبدالله میکائیل تبریزی در ۶۷۷ برای خود ارموی و چنین‌آغاز میشود : «الحمدلله ولی التوفیق الملهم للحق بالتحقیق» (فهرست قاهره ۶:۷۰ ش ۱ ج).

از اوست غایات الایات فی‌المنطق که نسخهٔ‌آن دربلدیهٔ اسکندریه هست شمارهٔ ۱۷ - منطق (ش ۱۹۵۷) مورخ ۶۷۹ (فهرست المخطوطات المصورة ۱:۲۲۸- بروکلمن ۳:۱۲۴۵).

۴۵- غیاث‌الدین منصور دشتکی‌شیرازی در گذشتهٔ ۹۴۸ معیارالعرفان دارد بروش ارسطاطـالیسی و آن گزیدهٔ خود اوست از تعدیل‌المیزان او که آنهم گزیده ایست ازمنطق شفاء ابن سینا با اندیشه‌های خوداو. من دو نسخهٔ ناقصی از این‌دومی دیده‌ام یکی تا قیاس و دومی را درقم نزدآقای جواهری دیده‌ام واکنون نمی‌دانم کجا است.

در کتابخانهٔ آستان رضوی دونسخه از معیارالعرفان هست کـه در فهرست آنهارا تعدیل‌المیزان دشتکی پنداشته‌اند (۳۶۸:۴) یك نسخه ازآن درقاهره هست نوشتهٔ محمد بن تیمور در ۲۲ رمضان ۹۹۳ (فهرست آنجا ۸۶:۶) من در فهرست دانشگاه (۲۳۵۶:۶) دربارهٔ نسخهٔ شماره ۱۱۴۷/۳ آنجا و دربارهٔ خود این کتاب سخن داشته‌ام.

او دراین کتاب ازسخنان ابن‌سینا ولوکری وبهمنیار وفخر رازی وطوسی وسهروردی وابهری وکاتبی وسمرقندی وشهرزوری و پدر خود صدر دشتکی بهره برده است.

این کتاب در یك فاتحه و نه فن است وبهترین کتاب منطقی است پس از آثار طوسی که درآن روش ارسطاطالیسی بکار رفته است.

۴۶ ـ ابوجعفرکافی بن محتشم‌بن عمید بن محمدبن نظام‌الدین شهنشاه درخجی قاینی شاگـرد میرابوالقاسم فندرسکی شاگرد معزالـدین محمد سپاهانی التسهیل نگاشته است درپانزده فن که نخستین آنها درمنطق است‌و نهمین درموسیقی وپانـزدهمین درعبادات شرعی واسرار و رموزآنهـا و افسوس که اینها در نسخه‌های آن نیست. او در ۱ج ۱۰۲۹/۱ در روستای سرحد قهستان بدان می‌پرداخته است.

نسخهٔ اصل آن در دانشگاه است (ش ۱۸۷۹ تا ۱۷۸۱) ونسخه‌ای در مجلس (ش ۶۳۶۶) که هردو کامل نیست (ذریعه ۹۰۳:۹ و ۱۶۴:۱۹-

النوع هو المحمول علی کثیرین مختلفین بالشخص من طریق ماهو، نرید لك انه شیء یعم اشیاء مختلفه الاشخاص.

این بود آنچه که دربارهٔ منطق نه بخشی آورده‌ام. دربارهٔ روش دو بخشی منطق در دیباچهٔ تبصرهٔ ساوی سخن داشته‌ام.

مؤلفان دو متنی که در این دفتر آمده است

۱ـ ابن المقفع که نامش روزبه وفرزند دادویه: و از مردم گور فیروزآباد فارس ومانوی بوده و پس از اسلام خودرا عبدالله نامیده و کنیهٔ ابوعمر و ابو محمد داشته است پدرش دادویه ملقب به مبارك را مقفع خوانده‌اند چون حجاج فرمانروای ستمگر تازی اورا به‌اندازه‌ای زده بود که دستش همیشه می‌لرزید.

خود اورا هم سفیان پسر معاویهٔ مهلبی فرمانروای ستمگر تازی دیگر که امیر بصره بود به‌انگیزهٔ منصور خلیفه (۱۳۶-۱۵۸) در سی و شش سالگی او درسال ۱۴۲ یا ۱۳۹ نامردانه به‌آتش سوزاند وبکشت (۱) پس او بایستی نزدیك ۱۰۹ زاده شده باشد.

او را ازمترجمان ازفارسی به عربی بشمار آورده‌اند و گفته‌اند که

۱ـ ابن‌الندیم ۱۵ و ۵۰ و ۱۳۲ و ۱۹۱ و ۳۰۳ و ۳۰۵ و ۳۰۹ و ۳۶۴ چاپ تهران ـ معجم المؤلفین ۶:۱۵۶ و ۱۳:۴۰۲ که تاریخ کشتن او را ۱۴۵ هم نوشته است ـ فهرست دانشگاه ۳:۶۵۲ـ انتقال علوم الاغریق الی العرب ازاولیری ۲۰۷ـ التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ص ۱۰۱ـ انتقال ترجمهٔ آرام ص ۲۴۲ اشتاینشنایدر ص ۷۶ ـ پترز ۱۱ـ رشر ۹۳ـ عبدالله بن‌المقفع ازمحمد غفرانی خراسانی

ابن المقفع دیگری بنام ساویروس داریم که مصری قبطی بود و اسقف اشمونیها و کاتب ومتکلم ومورخ پزشگ سدهٔ ۴ (المخطوطات العربیة لکتبة النصرانیة ص ۱۷ـ معجم المؤلفین ۴:۲۰۵).

درهردو زبان‌چیرگی داشته است.

از اوست الآداب الکبیر که به نام «مافراجشنس» برسر زبانها بوده است وخدای نامه وآیین نامه ومروك وتاج وکلیله و دمنه.

چنانکه ابوالقاسم عبدالعزیز بغداد نحوی ادیب سدهٔ سوم در کتاب الکتاب‌صفة الدواة والقلم وتصریفها می‌نویسد (المورد ۲ : ۲۰ ص ۵۹) او هزار افسانه وکلیله‌ودمنه و عهد اردشیر و کتاب مزدك وکاروند (بگفتهٔ جاحظ در بیان وتبیین ۳: ۱۴ : مدح الصناعه، ستایش هنر) را به عربی درآورد. بغدادی پیش‌ازمسعودی در مروج الذهب و ابن‌الندیم‌در فهرست ماراازمترجم هزارافسانه آگاه میسازد(ص۴۵ همان مجله).

نوشته‌اندکه‌او شیوایی‌زبان‌عربی را از ثوربن یزید ابوالجاموس اعرابی‌آموخته است واو یکی از ده‌سخنور شیوای عربی بشمار می‌آمده ولی شعرکم سروده است.

اوبرای فرزندان داودبن عمربن هبیرة‌کشتهٔ در ۱۳۲ وفرمان- روای‌کرمان دبیری میکرده سپس در همان‌کرمان نزد عیسی بن علی فرمان‌روای‌کرمان (۱۳۲-۱۳۶) بکار نویسندگی پرداخته است

عامری نیشابوری در الاعلام بمناقب الاسلام (۱۸۱و۱۵۹) می- نویسد: «وللمجوس کتاب یعرف بابستاوقد فسربکتابین‌آخرین یعرفان‌بزند و بازند و هی متضمنة ذکرمصالح عیشهم ، الا ان العادة بتفریع المسائل الحادثة معدومة فیهم ، فان ادیانهم محمولة علی التقلید المحض و ابواب النظر محظور علیهم ، ولیس لهم‌ان یتجاوزوا المنصوص فی‌الاستنباط».

نیز «و لعمری ان للمجوس کتابا یعرف بابستاو هو یامربمکارم الاخلاق ویوصی‌بها، وقداتی بمجامعها عبدالله بن‌المقفع فی‌کتابه‌المعروف بالادب الکبیر وعلی بن عبیدة فی‌کتابه الملقب بالمصون».

(سپه۳:۳۶۵ش ۶۶۳۵ مورخ ۱۲۸۶) وهادی بن محمدحسین تبریزی آن را درروزچهـارشنبه ۱۹ شعبان ۱۱۰۸ نوشته وخود اوهم گویا نگارندهٔ آنست (دانشگاه تهران ۲۳۰۳).

۵۲ـ قاضی شهرغلطه خواجه محمد اسعدبن علی بن عثمان یانوی رومی نقش بنـدی در گذشتهٔ ۱۱۴۳ شرح الانواردارد درسه مقدمه وسه تعلیم در بارهٔ «کتاب ارسطو فی المنطق» وآن ترجمهٔ شرحی است ازیوانس قوتینوس Cottinus مـا قدونی فـرفریـوی در گذشتـهٔ ۱۶۵۸ بر کتاب ارسطوتلس ماقـدونی ستـائروی یـا ستیـره وی» که اوآنرا در قسطنطنیه هنگامی که مدرس مدرسهٔ ابوایوب انصاری بوده است ازیونانی به عربی بر گردانده و در ۲۱ ج ۱۱۳۴/۲ بپایان برده است. او شرح همین قوتینوس بر کتب ثمانیهٔ ارسطو درطبیعی را هم به‌عربی درآورده است (نسخهٔ حمیدیه).

به‌نوشتهٔ قرطای شرح الانوار اوهمین منطق است ولی برو کلمن (ذیل ۲: ۶۶۵و۶۶۶) از دو کتاب یادمیکندیکی شرح الانوار به‌شمارهٔ ۸۸۱ راغب پاشا مورخ ۱۱۳۴ دومی تـرجمهٔ منطق ارسطو به شمارهٔ ۲۶۵۵ نور عثمانیه.

نسخهٔ شمارهٔ ۶ مکتبة المدینة المنورة العامة با نسخه‌هـای شمارهٔ ۱۶۹۲ و ۶۴۵ امانت خزینه سی در آغاز یکی نیست با اینکه همه تـرجمهٔ شرح قوتینوس هستند.

(نشریهٔ ۵: ۵۴۹ و ۵۵۸ـ قرطای ش ۶۸۹۵ و ۶۸۹۶ـ ملحق دار الکتب المصریة سال ۱۹۲۲و۱۹۲۳ص۳۳ش۴۱۶ـ مناهج البحث نشارص ۱۳و۱۴و۱۹و۲۱ ـ دیباچهٔ تورکر برشرایط الیقین در Arastirma سال ۰۹۶۳ ص ۱۷۳). بنوشتهٔ خانم مباهات تورکر نسخهٔ «الشرح الانور» اینها است : ایا صوفیا ۲۵۶۸ که اصل است ، امانت خزینه ۶۴۵ ، نور عثمانیه ۲۶۵۳، راغب پاشا ۸۸۱،اسعد افندی ۱۹۴۶. این هم گفته شودکه الانوار

فی‌المنطق و الکلام نسخهٔ مجلس سنا (۱۷۹۷۹/۱) مورخ ۷۳۳ گویا از شمس الدین محمد سمرقندی باشد

اینانند پیشروان و پیروان فارابی که بروش او منطق نه بخشی نوشته‌اند و کم و بیش از او متاثرند پیداستکه کسانی دیگر هم بوده‌اند که من آثار آنها را نخـواندم و یا نشان و سراغی از آنها در فهرستها و سرگذشت‌نامه‌ها نیافته‌ام.

در پایان از دو کتاب یاد میکنم که شاید در منطق باشد و من نتوانستم آنها را درست بشناسم:

۱ـ درفهرست انجمن آسیایی بنگال از شمس‌العلماء میرزا اشرف (جزء ۱ص ۸۰) L ازنسخـهٔ شمـارهٔ ۲ (ش پیشین ۵۱۳) ازکتاب المقولات للفیلسوف الاعظم درمنطق وحکمت ومعرفةالنفس ، باعنوان ترجمهٔ کتاب البرهان، یاد شده است ونشانی دیگر ازآن دراین فهرست نیست وسراغی ازچنین نسخه درفهرست تازهٔ آنجا (دو مجلد عربی و چهار مجلد فارسی) نتوانستم بیابم.

۲ـ درفهرست عربی انجمن آسیایی بنگال (۲:۱۴۵ش ۱۴۱۱) از نسخه‌ای به‌شمارهٔ I ۲۴۳ یادشده به‌خط نسخ ۱۹۰۶ درلکنو در۲۵ گ‌ ۳۱۴، با عنوان «المقولات للحکیم افلاطون» در ۴۶ بـاب بـا ص ع «المقولات للحکیم افلاطون هی‌السادس و الاربعون و المقولة الاولی هی ناقصة التی کانت فی‌بیان‌الجنس، هذه المقولات نادرة جدا، قد نقلت من نسخةقدیمة سقیمة هی من خط‌العرب لیس لها وجود فی غیر هذا المقام».

درآن آمـده است (الباب السادس و الاربعون مـا الابصار ؟ الابصار) .

آغاز افتاده : الجنس هوالمقول علی کثیرین مختلفین بالنوع من طریق ما هو ونرید علی ذالك انه شیء یعم..... الباب‌الثانی ما النـوع ؟

فهرست فیلمها ۱: ۷۵۱ ـ فهرست الهیات ۱: ۱۴۵ و ۲: ۲۴ ـ منزوی ۶۰۶ و ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷ـ ریحانة الادب ـ ۳: ۴۷۸).

۴۷ـ علی قلی خان گرجی اصفهانی فیلسوف شیعی سدهٔ ۱۱ منطق نگاشته است به‌فارسی به‌روش ارسطو که ازقاطیقوریاس تا آنالوطیقا باید باشد. نسخه‌ای از آن‌هست گویا اصل خود او شمارهٔ ۱۱۵۰ آستان رضوی وقف ۱۰۷۶ (فهرست ۱: ۴۵ ش ۱۵۷ منطق ـ فهرست فیلمهای دانشگاه ۱: ۲۵۹ ش۱۹۰۶) این نسخه مقولات است وعبارات است وبس و او در پنجاه وشش سالگی در ۱۰۷۶ بدان می‌پرداخته است.

او درآن سخنان ارسطو وفرفوریوس‌ومفسران راآورده واز ابن‌ـ سینا خرده گرفته و از شرح فارابی برمنطق ارسطو و ازکتاب نخستین یا باریرمنیاس او یادکرده است. (فهرست آستانهٔ قم ص ۱۱۶)

۴۸ـ فاضل هندی بهاء الدین محمد اصفهانی (۱۰۶۲ـ۱۱۳۷) در ۲۶ سالگی در ۱۰۸۴ بنام شاه سلیمان صفوی برای بار دوم از شفاء ابن‌ـ سینا بر گزیده «عون اخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء» ساخته است در آن منطق وطبیعی والهی هرسه است. او در۱۶ سالگی هم نخستین بار از شفاء گزین کرده بود ولی آن نسخه سوخته‌است (نسخهٔ ۳۲۴ آستان‌طوس یاد شدهٔ درفهرست ۴: ۱۳ـ نسخهٔ ش ۱۹۲۰ مجلس مقابله کردهٔ مؤلف در ۱۰۸۸و۱۰۸۹ وش ۱۹۲۱ مجلس یاد شدهٔ درفهرست ۵: ۴۱۷)

۴۹ـ عمادالدوله میرزا محمد طاهر وحید شریف قــزوینی (۱۰۱۵ـ ۱۱۲) مورخ منشی دربار صفوی حاشیه‌ای برتلخیص مقالات ارسطو از ابن رشد دارد و رساله‌ای در منطق گویا در سه مقاله ساختهٔ در ۱۰۹۵، در نسخهٔ شماره ۱۰۹۳۵ مجلس که من آنرا در جاویدان خرد (۲:۲ص۱۵) و در جشن نامهٔ مدرس رضوی (زیرچاپ) شناسانده‌ام اوگویا از الحروف

فارابی هم بهره برده باشد.

۵۰ـ محمد بن یوسف تهرانی ر انقدالاصول و تلخیص الفصول است ساخته و پرداختهٔ روز شنبه ۲۲ ج ۱۱۰۴/۲/۲ و پیداست که باید جز منطق اولیاء حکیم محمد حسین شاگرد رجب علی تبریزی و محشی شفاء باشد.

دو نسخه از آن در الهیات دانشگاه تهران است (ش ۷۱۲ دنوشتهٔ ۱۱۳۰ و۷۸۰ دنوشتهٔ ۱۱۷۹، فهرست ۶۸۴:۱) و یکی از آن خود دانشگاه ش ۵۸۸۱/۱ (ش ۳۸۴/۱ نفیسی) یکی هم در کتابخانهٔ ملك ش ۱۵۸۷ از سدهٔ ۱۲ (ص۷۷۴ فهرست) پنجمی هم درملك‌ش ۲۸۸۹/۲ نوشتهٔ ۱۱۳۰، ششمی نسخهٔ فرید تنکابنی در رامسر (نشریه ۷۸۴:۷) هفتمی را نزدآقای محمد حسین اسدی دیده‌ام نوشتهٔ ۱۱۵۲. هشتمی آن در کتابخانه دانشگاه کالیفرنیا در لس‌آنجلس (M3413) است (به نستعلیق سدهٔ ۱۲ ، انجام افتاده). نهمی درملی فارس ش ۲۸۳ نوشتهٔ عبدالوهاب رضوی در ۱۱۴۲ (۲۶۵:۱).

تهرانی می‌نویسد «ذهب‌الفارابی الی ان‌المراد بالموضوع فی کل قضیة هو کلما یصح ان یوصف به من الأفراد الفعلیة و الامکانیه» و «نقل ـ الفارابی عن الاسکندرانه ذهب الی ان المراد بالموضوع فی کل قول کما یوصف به‌بالفعل» وبحث‌خوبی دراینجا دارد (فصل ۱ انولوطیقی).

دربارهٔ هنرهـای پنجگانه می‌نویسد که مقدمهٔ برهان باید اولی و روشن وبی‌میانجی باشد و درجدل غرض تبکیت و الزام است.

این کتاب از قضایا است تابرهان و گرفتهٔ از تعلیم اول یا ارغنون ارسطو واز اسکندر وابن‌سینا وفارابی.

۵۱ـ رساله‌ای درمنطق درسه باب‌به‌فارسی به‌روش کهن‌به‌نام تحفة السلاطین دردست داریم که در آن از سید شریف علی گرگانی یاد میشود

ازین دوبند برمیآید که ابن مقفع درالادب الکبیرو علی بن عبیدة ریحانیدبیرسخنورشیوای مانوی همدم مامون درالمصون گزیده وچکیدۀ اوستای مجوس راکه رستگاریهایزندگیآناندرآن آمده است آورده‌اند.

جاحظ در کتاب الحیوان (۱:۲۲ و۷۶ و۳: ۱۳۲و۶:۲۳۰)ازابن- مقفع یاد میکند و در آن (ص۱:۷۶) چنین می‌نویسد:

فمتی کانرحمه‌الله تعالیابن‌البطریقوابن ناعمة وابن‌قرةوابن‌فهریز و تیفیل وابن وهیلی وابن المقفع مثل ارسطاطالیس و متی کان خالد مثل افلاطون » .

چنانکه ابن الندیم می‌نویسد : برای قاطیقوریاس ارسطاطالیس گروهی مانند ابن مقفع و ابن بهریز و کندی و اسحاق بن حنین عبادی و احمدبن ابن الطیب سرخسی ومحمد زکریاءرازی مختصرات و جوامع ساده ومشجر نوشته‌اند.

برای باریارمیناس نیزابن‌مقفعوابن بهریزو کندی وحنین وثابت بن قرة وسرخسی و رازیمختصر و گزیده ساخته‌اند.

برای قاطیقوریاس و باری ارمیناس و دو انالوطیقا ابو اسحاق ابراهیم قویری مشجر نگاشته است (۱).

ابوعبدالله محمد بن احمد بن یوسف خوارزمی درمفاتیح العلوم ساختۀ ۳۶۵و۳۸۱ (ص ۸۶) می‌نویسد: و «یسمی عبدالله‌بن المقفع‌الجوهر عینا وکذلك سمی عامة المقولات و سایر ما یذکر فی فصول هذا الباب باسماء اطرحها اهل الصناعة فترکت ذکرها و بیّنت ما هو مشهور فیها بینهم» .

۱- ابن الندیم ص ۳۰۹و۳۱۶و۳۲۱و۳۵۷.

این هم گفته شود که کلمهٔ «عین» رافارابی درالمختصر الصغیر فی‌المنطق علی رای المتکلمین (باب ۱) به‌معنای جزئی به‌کار برده است و گفته : «و العین هوالـذی لایمکن ان یقع به تشابه بین اثنین اصلاً مثل زیدوعمرو».

راغب اصفهانی درمحاضرات (۵۷:۱) می‌نویسد: «فمن نقل‌العلوم الکبار ابن بطریق، ابن‌ناعمة، ابو فروه، ابن المقفع».

قاضی صاعد اندلسی درطبقات‌الامم (ص۱۴ چاپ‌بیروت) دربارهٔ ابن مقفع می‌نویسد «و مما وصل الینا من علومهم فی اصلاح الأخلاق و تهذیب النفوس کتاب کلیلة و دمنه الذی جلبه برزویه الحکیم الفارسی من الهند الی انوشیروان بن قباد ابن فیروز ملك فرس و ترجمه له من الهندیة الی الفارسیة ثم ترجمه فی الاسلام عبدالله بن‌المقفع من اللغة الفارسیة الی اللغة العربیة وهو کتاب عظیم الفائدة شریف الغرض جلیل‌المنفعة (ص ۱۴ چاپ بیروت) ان اول علم اعتنی به‌من علوم‌الفلسفة علم‌المنطق والنجوم‌فاما المنطق فاول من اشتهر به‌فی‌هذه الدولة عبدالله بن‌المقفع الخطیب‌الفارسی کاتب ابی جعفرالمنصور فانه ترجم کتب ارسطاطالیس المنطقیة الثلاثةالتی فی‌صورة المنطق وهی کتاب قاطاغوریاس وکتاب باری ارمیناس و کتاب انولوطیقا و ذکرانه لم یترجم منه الی وقته الاالکتاب‌الاول فقط و تـرجم کـذلك المدخل الی کتاب المنطق المعروف بالایساغوجی لفرفوریوس الصوری و عبّر عماترجم من ذلك بعبارة سهلة قـریبة الماخذ و تـرجمه مع الکتاب الهندی المعروف بکلیلة و دمنه وهو اول من تـرجم من اللغة الفارسیة الی اللغة العربیة وله تآلیف حسان منها رسالة فی‌الاداب والسیاسة ومنهارسالته‌المعروفه بالیتیمة فی‌طاعة السلطان (ص۴۰) .

ابوحیان‌توحیدی‌درالامتاع‌والموانسة(۱:۶۵و۷۰و۷۱و۷۳و۲:۲۳)

از اویاد کرده و دریکجا (۷۱:۱) گفته است: اروی کلاماًلابن المقفع و هو اصیل فی‌الفرس عریق فی‌العجم مفصل بین اهل‌الفضل وهو صاحب‌الیتیمة القائل ترکت اصحاب‌الرسائل بعد هذا الکتاب فی‌ضحضاح من‌الکلام».

ابو محمد عبدالله بن محمدبن السید البطلیوسی الاندلسی (۴۴۴-۵۲۲) دراصلاح الخلل الواقع فی کتاب‌الجمل(۱) چنین میگوید(۲) :

واشبه الاقوال بان یکون حدا ان یقال: الاسم کلمة یدل علی‌معنی فی نفسها مفردة غیر مقترن بزمان محصل ان یفهم بنفسه لان حکم الحدّ ان یکون مرکّبا من جنس الشیء الذی.... ومن فصوله الّتی ینفصل بهاعن کل‌مایقع تحت‌ذلك‌الجنس. فقولنا کلمة لفظ یجمع‌الاسم‌والفعل والحرف. فهی کالجنس‌لها. وقولناتدل‌علی معنی فی‌نفسها تخلص به‌الاسم من‌الحرف. وقولنا: غیرمقترن‌بزمان محصل فصل تخلص به‌الاسم‌من‌الفعل. واشترط فیه الافراد لئلا یلتبس بالجمل.

وقد اختلف اهل المنطق فی تحدید الاسم. فقال ابو یوسف‌الکندی وجماعة من‌المنطقیین: الاسم‌صوت موضوع باتفاق لایدل علی زمان معین ، وان فرقت اجزائه لم یدل علی شیء من معناه. وهذا حدّ غیرصحیح، لان الحرف هذه صفته.

وحدّده ابن المقفع فی کتابه‌الموضوع فی‌المنطق بان قال:الاسم هو الصوت الموضوع غیر الموقت الـذی لایبین‌الجـزء منه عن شیء

۱- بروکلمن ۱۱۰:۱ و ذیل ۱۷۱:۱ وترجمهٔ عربی‌آن ۱۷۳:۲ - معجم المولفین۱۲۱:۶- فهرست مجلس ۲۰۸۰:۱۰- برلین ۶۴۶۳- لیدن ۱۴۲ -فهرست دوم قاهره ۷۶:۲- شهید علی پاشا ص ۲۵۱.

۲- مجموعهٔ شماره ۲۲۹۲ (۲۳۹ صندوق) در مجلس شورای ملی به انـدازهٔ وزیری بـزرگ دارای ۸۵ برگ ۳۸ س به‌یك نسخ معرب دههٔ دوم سدهٔ پنجم دارای:

من المسمّى (۱).

وهذا ايضا كلام غير بيّن يمكن فيه الاعتراض ، ولم نرفيه لاحد من المنطقيين حدا احسن ولا اثقف من تحديد ابی نصر الفارابی فانه قال : الاسم لفظ دال علی معنی مفرد ویمکن ان یفهم بنفسه من غیر ان یدلّ ببنیته لابالعرض علی الزمان المحصّل الذی فیه ذلك المعنی (۲روپ) .

قال سیبویه: الفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء و بنیت لما مضی ولما یکون و لما یقع ولما هو کائن و لم ینقطع ، فجعلها کماتری ثلاثة (۳ر) وقد اختلف المنطقیّون ایضا فی تحدید الفعل ویسمّونه الکلمة فقال ابو یوسف الکندی وجماعة منهم: الکلمة صوت موضوع باتفاق دالّ علی زمان وان افترقت اجزاؤه لم یدلّ علی شیء من معناها وهذا قول یمکن ان یعترض فیه.

وقال ابونصر الفارابی: الکلمة لفظ دال علی معنی مفرد یمکن ان یفهم بنفسه وحده و یدل ببنیته لابالعرض علی الزمان المحصّل الذی فیه المعنی .

وهذا قول صحیح لااعتراض فیه للمعترض.

1ـ اصلاح الخلل الواقع فی کتاب الجمل از ابو محمد عبدالله بن محمد بن السید البطلیوسی که اصل آن از ابوالقاسم زجاجی نحوی عبدالرحمن بن اسحاق نهاوندی در گذشتهٔ ۳۳۷ یا ۳۳۹ یا ۳۴۰ است (۱پ- ۲۸پ).

2ـ «کتاب ما یجوز للشاعر استعماله فی ضرورة الشعر علی نسق الالقاب الذی ضمنها صاحب الجمل الباب الذی ذکرها مجملة لیکون هذا الکتاب شرحا لذلك الباب وتبیینا له» از همو نوشتهٔ نیمهٔ روزپنجشنبه ۱ع۴۶۸/۱ (ثمان وستین واربعمائة) در ۳۸پ - ۴۲پ.

3ـ کتاب شرح ابیات الجمل فی النحو از همو (۴۳ر-۸۵پ، انجام افتاده).

۱ـ منطق ابن مقفع : فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غیر الموقت الذی لایبین الجزء منه عن شیء.(ص۲۷)

قال سیبویه: [الحرف] ماجاء لمعنی لیس باسم ولافعل.(۳پ)

وقال ابونصرالفارابی فی تحدیدالحرف: الاداة لفظ علی معنی مفرد لایمکن ان یفهم بنفسه وحده دون ان یقرن باسم اوکلمه.

و هذا تحدید صحیح و هو نحو ماقاله سیبویه انه ما جاء لمعنی فی غیره ولیس باسم ولافعل ونحو ماقلناه انه [لم یکن] احد جزئی الجملة المفیدة (۴ ر).

فارابی درالالفاظ المستعملة (۴۱) دربارهٔ اسم میگوید «کلّ لفظ مفرد دالّ علی المعنی من غیر ان یدلّ بذاته علی زمان المعنی».

همچنین در فصول یشتمل علی جمیع ما یضطر الـی معرفته من ارادالشروع فی صناعة المنطق (فصل ۵) می‌نویسد: «فالاسم لفظة دالة علی معنی ممکن ان یفهم وحده بنفسه من غیر ان یدلّ بذاته و شکله علی زمان ذلک المعنی..... و الکلمة لفظة مفردة دالة علی معنی یمکن ان یفهم وحده بنفسه و یکون مع ذلک بشکله و ذاتـه علی زمـان ذلک المعنی الـذی فیه وجوده .... والاداة لفظه مفردة یـدل علی معنی لایمکن ان یفهم وحده بذاته بل انـّما یفهم اذا قرن باسم اوکلمة او بهمامعا».

او درآغازکتاب العبارة هم نزدیک به‌این سخنان دارد مگر اینکه دربارهٔ زمان فعل می‌نویسد «الزمـان المحصـّل هوالمحدود بالماضی و الحاضر والمستقبل».

او در شرح العبارة (۲۹و۳۳) ازگفتهٔ ارسطو می‌آوردکـه «هو لفظة دالة بتواطؤ مجردة من الزمـان ولیس واحـد من اجزائها دالّ علی انفراده .... الکلمة لفطة دالة بتواطؤ تدلّ مـع ماتدلّ علیه علی زمان.

ابن حزم فارسی اندلسی در التقریب لحد المنطق والمدخل الیه (ص۷۹-۸۱) می‌نویسد: «الاسم صوت موضوع باتفاق لایدل علی زمـان

معيّن وان فرقت اجزاؤه على شيء من معناه .... الكلمة صوت موضوع باتفاق ايضا على ماقدّ منافي الاسم لايـدل بعض اجزائه على معناها الا انها تدل على زمان مقيم كما ذكرنا.

ابن زرعة در کتاب العبارة می گوید: الاسم هو صوت دالّ بتواطؤ مجرّد من الزمـان جزء من اجزائه لايـدل على انفراده ..... الكلمة هي صوت دال بتواطؤ جزء من اجزائها لايدلّ على انفراده و متى يدل معما يدل عليه على ان ذلك الامر في زمان، وهي ابدادالة على المحمول.

ازآنچه نوشته‌ام روشن میگردد کـه ایـن کتاب ازخود ابن مقفع خواهد بود وشکی درآن راه ندارد و تردیدی که نیکولارشر در بررسی تاریخ منطق اسلامی (ص ۲۹و۶۶) دربارهٔ آن کرده است درست نیست. ولی نمیدانیم که اوآن را ازچه زبانی به تازی بر گردانده است. شاید از سخن ابن الندیم بتوان دریافت که اوآن‌را ازفارسی به‌تازی‌بر گردانده است. سیمر من Zimmermann در گفتارخود «نگاهی به‌فارابی وسنت منطقی» میان پاره‌ای از واژه‌هـای منطقی یونانی و سریانی و تازی کـه ارسطو و شارحان‌یونانی وپربها وپولس‌فارسی ومترجمان تازی وابن مقفع وکندی وفارابی واخوان صفاء بکاربرده‌اند سنجیده و گفته که کندی واخوان صفاء گویا از ابن مقفع بهره بردند ولی منبع منطقی ابن مقفع و فارابی دو تا است (ص ۵۲۹ فلسفه اسلامی وسنت کلاسیك یا یادنامهٔ ریچارد والتسر)

ساختمان این کتاب

نخستین بخش کتاب ابن مقفع ایساغوجی فرفوریوس صوری (۲۳۲ یا ۲۳۳–۳۰۴م) است که گذشته از ایساغوجی یا المدخل یا الاصوات الخمسة کـه مطالب آن را از روی کتاب الجـدل ارسطو بیرون کشیده و کتابی جداگانه ساخته است کتاب دیگری دارد بـه نام «مسائل دربارهٔ مقولات ارسطو» به‌روش پرسش وپاسخ که در ۱۵۴۳ درپاریس چاپ شده استو شرحی بر کتاب العبارة ارسطو که ابن‌الندیم (ص۳۰۹) از آن یاد کرده است ولی او درآن پنجمین بخش آن را تفسیر نکرده است(۱).

ابن الندیم (ص۳۰۹) از تفسیر فرفوریوس صوری از دو کتـاب العبارة و کتاب المقولات ارسطوطالیس یاد میکند و میگوید که ابن مقفع وابن بهریز هردو کتاب را گزیده و گلچینی کرده‌اند.

پس شاید کتاب ابن مقفع ترجمه گونه‌ای از شرحی برایساغوجی

۱– منطق ارسطو De la logique d'Aristote از بار تلمی سنت هیلر، چاپ ۱۸۳۸ پاریس ص ۱:۴۹و۵۰و۵۴و۱۰۰و۱۴۰و۲:۱۵۱.

نیز دیباچهٔ ج۱ آثار فرفوریوس چاپ۱۹۷۷ ص ۱۵ و دیباچهٔ ایساغوجی ترجمهٔ تریکو چاپ ۱۹۴۷ پاریس ص ۶.

او، گویا هم از آمونیوس (۱)،چون که می‌نویسد : « افتتح المصنف کتابه.....» ، وترجمه گونه‌ای‌ازشرح العبارة و المقولات‌خوداوباشدچنانکه درصفحهٔعنوان دونسخهٔهند وبیروت‌ازچنین نکته‌ای یاد شده‌است،وبخش بازپسین آن‌هم گویا ترجمه‌ای از گزیده‌ای از کتاب قیاس باشد.

در منطق ابن مقفع به‌چند مطلب برمی‌خوریم که شایسته است از آنها یاد شود: نخست درمدخل یا فریارمیناس.

۱ــ موضوع منطق که از آن به‌متاع تعبیر شده است، نوشته‌اند که در شرح آمونیوس بر « الفاظ الکلیة الخمسة » اینگونه تعبیر هست (ص ۱۱۲ التراث) .

۲ــ قسمت وحد.

۳ــ اقسام حکمت وفلسفه که به‌روش خاصی است.

بخشهایی که او ازسیاست واخلاق می‌آورد سخنان ارسطو در السیاسة العامیة وابن بهریز در حدودالمنطق و طبری ترنجی در فصل ۵۰ مقالهٔ المعالجات البقراطیة را بیاد میآورد .

۴ــ صنعت وطینت.

دوم درمقولات یا قاطیقوریاس.

۱ــ عبارت «آخر التفکر اول العمل و اول التفکرآخر العمل» که میگویدآن درآغاز کتاب دوم بوده است.

درآغاز اثولوجیای ساختگی بنام ارسطو و گرفتهٔ از تاسوعات پلوتینوس عبارت « اول البغیة آخر الدرك و اول الدرك آخرالبغیة» می‌بینم که نزدیك به‌آنست ولی درخود انئاد یا تاسوعات چنین چیزی‌نیست، در

۱ــ ص۲۵ دیباچهٔ کوامی‌جیکی برتفسیر کتاب ایساغوجی لفرفوریوس لابن الطیب

منطق ابن‌بهریز هم نزدیك به‌آن هست. همچنین دراخلاق ناصری(ص۸۰)

۲ـ نامهای «متشابهات، متواطیات، مشتقات، مترادفات،متزایلات.

۳ـ شمارش مقولات به‌روش عینی. در اینجا بجای جوهر «عین» بکار برده شده‌است (فرهنگ فلسفی‌عربی‌وفارسی ازسهیل افنان ص ۱۰۱)

سوم درعبارت یا فریارمینس:

۱ـ چهار گونه هستی.

۲ـ بخشهای کلمه بنام اسم وحرف که نام فعل است و ازتعریفی که‌در آن شده‌بیاد تعریفی‌می‌افتیم که میگویند ابوالاسود دئلی ازعلی (ع) روایت کرده است .

دربارهٔ خبر ابوالاسود دئلی کـه قواعـد نحو عربی را علی (ع) بنیاد گذارده است بنگرید به : فهرست ابن الندیم (۴۵) و انباء الرواة فی اخبارالنحاة قفطی (۴:۱) ومعجم الأدباء یاقوت (۴۹:۴) به‌نقل‌از زجاج که سخن‌علی (ع) را شرح کرده استونزهة الالباءفی‌اخبارالادباءابن الانباری (ص۵) و اخبار النحویین سیرافی (ص۱۶) و خصایص ابن‌جنی (۸۱:۱) و آغاز شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید وحاشیة البهجة المرضیة سیوطی از میرزا ابوطالب فندرسکی (ص۱۸) ورسالة فی‌ان واضع النحو علی‌بن ابی‌طالب ازسلیمان‌بن عبدالله‌بحرانی (۱۰۷۰-۱۱۲۱) (نشریه۷ : ۲۳۱)

۳ـ تعریف گونه‌ای از حروف بنام لواصق یا لواحق کـه درآثار فارابی می‌بینیم .

۴ـ بخشهای گوناگون سفسطه یا مغالطه که در سوفسطیقا ازآنها گفتگو شده است.

۵ـ امکان استقبالی که در ارغنون و شرحهای‌آن از آن سخن به میآید و درشرح العبارة فارابی می‌بینیم.

۶ـ بخشهای گوناگون سخن یا کلام از فرمان و امر ، سؤال و پرسش ، مسألت و درخواست ، گـزارش و خبر. در رسالـهٔ ۱۲ بخش نخستین رسائل اخوان الصفاء (۱:۳۳۲) هم این بحث هست .

چهـارم درانولوطیقی یا قیاس :

۱ـ تعبیر ازقضیهٔ حملی وشرطی به‌مقدمهٔ یقین ومقدمهٔ متابع .

۲ـ صنعت بدیهی ومکتسب.

۳ـ برشمردن هرشانزده ضرب شکلهای سه گانهٔ قیاس ونگریستن وآزمودن هریك و روشن ساختن علت انتاج یا عقیم بودن آنها.

۴ ـ رساندن کتاب انولوطیقی به‌بحث از قیاسهای سه گانهٔ ساخته شدهٔ از قضایای مطلق و بس کردن و نپرداختن به قیاسهای موجهه کـه در روزگاران اسکندرانیها چنین میکرده‌اند و درنسخهٔ ترجمهٔ ارغنون ارسطو پایان فصل ۷ مقالهٔ۱ (چاپ بدوی ۱:۱۳۲) نیز آمده است؛ «انقضی الشکل الثالث و الی هـذا الموضع من کتاب القیاس یقرأ الحدث من الاسکندرا- نیین و یسمون مابعده من هذا الکتاب الجزء غیرالمقروء وهو الکلام فی المقائیس المؤلفة من المقدمات ذوات الجهة»

منطق پولس فارسی نیز تا همینجا است وفارابی درظهور الفلسفة هم گفته‌است :«وکان الذی یتعلّم فی ذلك الوقت الی آخر الاشکال الوجودیة».

نسخه‌های منطق ابن مقفع

۱ـ نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ غرب همدان ش ۴۷۵۰ص ۳۲۱تا۴۰۱ درتاریخ ۱۰۴۲ که درپایان شمارهٔ یکم آمده وشمارهٔ دوم ناقص است .

درص ۳۲۰ این نسخه پیش ازاین کتاب چنین آمده است :

«ترجمهٔ چهار کتاب ارسطودرمنطق توسط ابن مقفع معروف به‌ابو-

محمد عبدالله بن المقفع : ایساغــوجی ، قاطیغوریــاس ، باریــرمیناس ، انولوطیقا .....» .

سپس بندی است ازملتقطات افلاطن مانند نسخهٔ مشهد باز بندی دیگر ازهمان وجز آنچه که درطوس آمده است.

در دو فهرست این کتابخانه (ج۱ص۱۲۸۵وج۲ص۵۹) یادی از این کتاب نشده وفهرست نگار درنیافته است که این رساله در دنبال اغراض ارسطوطالیس المنطقیة ابن زرعه میباشد.

۲ـ نسخهٔ آصفیهٔ هند،ش ث ۱۷۹ نمبر داخله ۱۷۰۸۹ (۶۶۸:۳) مورخ ۱۰۴۵ که در پایان آمده است: «تمّ علی یدافقرالعباد فقیر عبدالنبی الیمنی بتاریخ ۶شهر ربیع الثانی سنة ۱۰۴۵» نسخه به نستعلیق است و در صفحهٔ عنوان آن به‌خط دیگر به‌نسخ مانند نسخهٔ بیروت آمده است:

«کتاب ایساغــوجــی ای کتاب الکلیات الخمس لفرفــوریــوس الصوری و کتاب قاطیغوریــاس ای کتاب المقالات العشر لارسطاطالیس بتفسیر فرفوریوس الصوری و کتاب انالوطیقا ای کتاب تحلیل القیاس لارسطاطالیس کلها مترجمة محمد بن عبدالله المقفع».

۳ـ نسخهٔ آستان رضوی ش۱۱۲۱ (۴۷:۱منطق۱۵۸) مورخ۱۰۴۸ که درانجام آن چنین می‌بینیم:

«وقد فرغت من نسخه ضحوة یوم الأحد من اواخــر ربیع الاول سنة ۱۰۴۸ و انا العبد الضعیف محمد قلی ابن محمد علی التبریزی اللهم وفق له ولسائرالطلبة من اصحاب التحصیل آمین اللهم آمین».

فنون المنطق علی ماقرروه تسعة .

ایساغوجی ومعناه المدخل وفیه مباحث الکلیات الخمس .

قاطیغوریاس اعنی المقولات العشرة

باریرمیناس فهی مباحث الألفاظ.

انولوطیقا الثانی وهو مبحث البرهان والحد.

طوبیقا وهوالجدل.

ریطوریقا وهو الخطابة .

نیطوریقا وهو صناعة الشعر.

سوفسطیقا وهو المغالطة .

سپس بندی است ازشرح قسطاس دربارهٔ کلیات خمس.

۴ـ نسخهٔ دانشگــاه قـدیس یوسف در بیروت ش ۱۹۲۷ مورخ ۱۲۴۵ که درپایان آن آمده «علی یدافقر العباد حیدرعلی الملتانی التی ۶شهر جمادی الاول سنة ۱۲۴۵» .

نسخه به‌خط نسخ است وپرغلط. درصفحهٔ عنوان آن زیرعبارت «کتاب ایساغوجی...المقفع». که درپایان نسخهٔ هند هم هست آمده است «برای(۱) شاه مدن تحریر کرده شد» و دربالای آن آمده است«رساله در قسمت وحدود درعلم منطق».

نسخهٔ بیروت به‌نسخهٔ هند بسیار نزدیك است و گویا هم از روی آن نوشته شده است. چنانکه دونسخهٔ همدان ومشهد بهم نزدیك میباشد . (فهرست فیلمها ۱:۳۹۰ف۱۱۰۸و۲۹۰۵ـ مخطوطات ارسطو ازبدوی ص ۱۰ـ دیباچهٔ مقولات‌بوئیژ ص۳۲)

این نکته هم گفته شود کـه دراین نسخه‌هـا نام مؤلف «محمد بن عبدالله ابن‌المقفـع» آمده است وهمین خود مایهٔ گمراهی گـروهی شده و

۱ـ افنان (درباره هنرشعر ۵۱) گویا این واژه را «به‌ری» خوانده وپنداشته است که این‌نسخه درری شاه مدن نوشته شده است. گویا نسخه در هند نوشته شده باشد وشاید «شاه مدن» نام کسی باشد.

بسیاری از خاورشناسان در اینجا دچار شبهت شدند و برخی پنداشتند که مؤلف پسر ابن المقفع است ولی به گواهی جاحظ و ابن‌الندیم و راغب اصفهانی وصاعد اندلسی وخوارزمی وبطلیوسی دانستیم کـه این کتاب از خود ابن المقفع است و گویا درنسخهٔ کهن یافرعی از آن که تاسدهٔ ۱۱ در دست‌بوده و اکنون کسی ازآن‌سراغ نمیدهد «ابومحمد عبدالله ابن‌المقفع» نوشته بوده ونویسندگان نسخه‌ها درست نتوانستند بخوانند.

درپایان سه نسخهٔ کامل این کتاب چنین آمده است:

«تمت کتب‌المنطق الثلثة من ترجمة ابی محمد(۱)عبدالله المقفع، وقد ترجمها بعد [ابی] محمد ابو نوح‌الکاتب النصرانی، ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم‌الحرانی صاحب بیت‌الحکمة لیحیی‌بن خالد البرمکی(۲) و ترجم‌الکتب الاربعة کلها قبل هؤلاءالمترجمین الذین سمیناهم هیلی‌الملکانی النصرانی» .

دراین بند که از روی سه نسخه تصحیح کرده و دراینجا آوردم‌از چندین کس یاد میشود :

۱ ـ شیخ ابو نـوح کاتب نصرانی انباری گـویا پسر الصلت دبیر موسی بن مصعب فرمـان روای موصل ومترجم طوبیقا بـرای خلیفه گویا هارون (۱۷۰-۱۹۳) ومؤلف نقض القرآن.

۲ـ سلم حرانی رهبر بیت الحکمة کـه مأمون (۱۹۸-۲۰۱) بنیاد گذارده است ومترجم ازفارسی به‌عربی.

۳ـ خالد برمکی که در ۱۹۰ درگـذشته است . نمیدانم خالـد مترجم که جاحظ درالحیوان (۱:۷۶) نام‌می‌برد همو است یانه .

۴ـ هیلی که شاید همان «ابن وهیلی» باشد که جاحظ در الحیوان

---

۱ ــ در نسخه‌ها : «محمدبن».

۲ـ نسخه‌ها: برمکی.

(۷۶:۱) از او یادکرده است و او جز تئوفیلی یاتئوفیل‌پسر تومای حمصی ترسای‌مارونی‌ستاره شناس‌مهدی خلیفه(۱۵۸ - ۱۶۹)ومترجم‌سوفسطیقا(۱) است که جاحظ درهمانجا پس از وی یاد میکند.

پس این بند گویا میخواهد برساندکه پس از ابن مقفع ابونوح کاتب نصرانی انباری گویا بـرای هارون و پس از او سلم حـرانی رهبر بیت الحکمة مامونی برای خالدبرمکی‌و پیش از همهٔ اینها«هیلی ملکانی» این سه‌کتاب منطقی را به‌تازی درآورده‌اند(۲)

پس شاید دراین بند دیگر دشواری وابهامی نمانده باشد .

۲ـ ابن‌بهریز ابوسعید عبدیشوع حبیب‌بن بهریز رهبر دیرومطران حران وموصل (۸۰۰ـ۸۶۰)که جاحظ درالحیوان (۷۶:۱) او را درشمار مترجمان‌آورده‌است وشاید ابوفروه‌که راغب‌اصفهانی می‌نویسدهموباشد.

او این رساله را برای مامون (۱۹۸ـ۲۰۱) ساخته است و گویا مانند تقاسیم ایساغوجی و قاطیغوریاس الینوس اسکندرانی باشدکه‌ابن - الخمارآن را شرح کرده است (ابن ابی‌اصیبعه ۱:۳۲۳)

ابـن الندیم (ص۲۶) می‌نویسد کـه عبد یشوع بن بهریز حاکم و مفتی ترسایان بوده است. بـاز می‌نویسد(ص ۳۰۴) کـه حبیب بن بهریز مطران موصل برای مامون چندکتاب تفسیرکرده است واو باز (ص۳۰۹) ابن بهریز را ازکسانی می‌شماردکه ازقاطیغوریاس و باری ارمیناس گزین کرده‌اند .

لـویس شیخو یسوعی در المخطوطـات العربیة لکتبة النصرانیة (ص۲۳) ازعبد یشوع نسطوری یادکرده است.

۱ـ ابن‌الندیم ۳۰۴و۳۰۵و۳۱۰ـ تراث ص۱۰۴و۱۱۳تا۱۱۸ .

۲ـ التراث الیونانی بدوی ۱۱۳ـ۱۱۸، دربارهٔ هنرشعر افنان ص۵۱

درالترات الیونانی (ص۱۰۴) هم ازاو یادی هست.

در ترجمه‌هـای عربی از یونانی از اشتاینشنایدر (۷۶) و ترجمهٔ الفهرست ابن الندیم ازداج (ص ۹۶۹) و آثار ارسطو در زبان عـربی از پترز (ص۱۱) وتطور منطق‌اسلامی‌از رشر از ابن‌بهریز یاد شده است.(۱)

ابن‌الندیم (ص۳۶۵) درشمارهٔ «خرافات‌واسمار واحادیث» هندی از «کتاب حدود منطق الهند» یاد میکند.

مشکویهٔ رازی درجاویدان خرد (ص۹۴) درحکم الهند می‌نویسد «والذی یزعم انه لایحتاج الی علم شیء من الاعمال وانه عالم بجمیعها و هو لایعلم مخارج الالفاظ و لاحدود المنطق و کیف ینبغی ان یتکلم و این یضع منطقه» واین‌گروه‌را باکسانی‌که خنیاگری نمیدانند ومیخواهندچنگ بنوازند وکسانی‌که آمیختن رنگها را خوب نمی‌دانند وشکلها را نمی ـ توانند باهمدیگر تناسب دهند وحرکت‌ها وجنبشها را نمی‌توانند برسانند ولی میخواهند نقاش و مصور خوبی باشند از کسانی میداند که کودن و نادانند و خود را هنرمند می‌پندارند.

پیداست‌که‌آنان ازاین عبارت‌کتاب ابن بهریز را نخواسته‌اند.

---

۱ ـ اوجز ابوسعیدعبد یشوع (بارابن) بهریزرئیس صومعهٔمارا یلیای دیرسعید موصل است که مطران اربل وآتهوریای موصل بوده ودر ۴۱۹ (۱۰۲۸) به پایهٔ جاثلیقی رسیده‌و از اوست جامع‌فتاوی و قوانین کلیسایی و رساله‌ای درارث‌دردوبخش‌درمیراث و تفصیلات‌آن.

همچنین جز عبد یشوع باربریخا اسقف سنجارو‌بیت عربایه مطران نسطوری نصیبین و ارمنیه در ۶۹۰ (۱۲۹۰) و در گذشتهٔ ۷۱۸ (۱۳۱۸) که در ۷۱۶ (۱۳۱۶) فهرست آثار کلیسایی سروده است به‌نظم هفت‌هجائی وکوتاه ومنبع اوگویا کتابخانهٔ نصیبین بوده است ودر پایان آن از نگارشهای خود یادکرده که یکی‌از آنها کتابی‌است به‌نام «شاه‌مروارید» به‌عربی با همین‌نام فارسی، این‌فهرست سریانی چاپ‌وترجمه شده‌است.

(شابو ۱۴ و۱۱۶و۱۱۹و۱۳۹ـ دو وال ۱۷۵و۳۹۵و۴۰۴ و فهرست نامها ـ رایت ۲۳۴و۲۸۵و۲۸۹ وفهرست نامها ـ شیخو ۱۳۶ ـ البیرابونا ۴۰۶و۴۲۴و۴۲۵)

اینك مسائلی که درنگارش ابن بهریز آمده است برشمرده میشود:

۱ـ دراینکه خود تقسیم چیست.

۲ـ حدّ چیست و چگونه ما چیزی را می‌شناسانیم و چرا حدّی کارش به‌تباهی میکشد.

۳ـ آیا می‌توان چیزی را دانست‌یانه؟ درنگارش ابن مقفع هم‌این نکته هست. همان شك منن است

۴ـ فلسفه چیست‌وتعریف‌آن چگونه است.

۵ـ بخشهای فلسفه که باز درنگارش ابن مقفع می‌بینیم.

۶ـ آیا منطق جزو و بخشی است از فلسفه یا افزاری برای‌آن و سخنان رواقیان و مشائیان و افلاطونیان در این باره. ابن مقفع و ابن‌ـ زرعة درآغاز قیاس وپروبوس هم این را یادکرده‌انـد. (ص ۱۲۵ گفتار هوناکر درمجلۀآسیایی سال ۱۹۰۰).

۷ـ بنیادهای هفت‌گانه یا رؤس سبعه که در شرح الیاس چنانکه گریناشی دربارۀ رسالة فی ماینبغی قبل تعلم الفلسفة از فارابی (مجموعـۀ ترکیات سال ۱۹۶۹ج۱۵ص۱۹۳) یادکرده است نیز می‌بینیم.

۸ـ سخن ساده وآمیخته یا لفظ مفرد ومرکب.

۹ـ اصل «اول العلم آخرالعمل وآخرالعلم اول‌العمل» که ارسطو درتدوین مقولات بکار برده است.

۱۰ـ هنرهای پنجگانه وصنایع خمس وبنیاد آنها که در تلخیص ابن رشد از آن یاد شده است (گفتار نگارنده دربارۀ بـرخی از سخنان منطقی فارابی در نشریۀ تبریز از ۱۳۵۴ص۱۵۴تا۱۵۹) ابوالحسن اسحاق کاتب در البرهـان فی‌وجوه البیان (ص ۱۸۵) گفته است: «و قـد ذکـر ارسطاطالیس الشعر فوصفه بانه الکذب فیه اکثر من‌الصدق و ذکران‌ذلك

جائز فی‌الصناعة الشعرية» .

۱۱ـ آنچه که خود به‌خود و به‌ذات یا از رهگذر چیزی دیگر و یا برای‌آسان ساختن خواسته میشود .

۱۲ـ ماندگی‌ها و شباهت‌های‌گوناگون.

۱۳ـ چند معنی بـرای «اقول» کـه درگفتار ابن الخمار در بارهٔ «تقال» هم مانندآن هست (خلیل جر ۳۷۲).

۱۴ـ علت نزدیك‌و دور.

۱۵ـ چهارگونه تناسب .

۱۶ـ چهارعلت برای اینکه چیزتجزی نپذیرد.

۱۷ـ چهارگونه‌عموم.

۱۸ـ پیوستگی‌چیزها.

۱۹ـ هشت‌گونه کلام.

فارابی در «ماینبغی ان‌یقدم قبل تعلم‌الفلسفة» وابن الطیب درشرح ایساغوجی‌ومقولات وابن‌زرعة درمعانی ایساغوجی واغراض‌ارسطاطالیس المنطقية ازاین نکته‌ها یادکرده‌اند:

۱ـ فلسفه هست یانیست.

۲ـ فلسفه چندگونه است.

۳ـ حدّ چیست.

۴ـ شش حدّ فلسفه .

۵ـ قسمت چیست .

۶ـ منطق جزو است یا افزار .

نیز از :

۱ـ گروههای فیلسوفان که حنین بن اسحاق وفارابی‌هم آوردند.

۱- بخشهای نگارشهای ارسطو که در آثار کندی وفارابی ومشکویه رازی وابن هندوی طبرستانی وابن سینا وابن هیثم می‌بینیم.

۳- آغاز آموختن فلسفه که عامری هم درالسعادة و الاسعاد (ص ۳۸۴) از آن یادی کرده است.

۴- روش فلسفی.

۵- غایت وهدف فلسفه.

۶- شرایط استاد درفلسفه.

۷- شرایط آموزنده‌وشاگردفلسفه. فارابی هم‌چنین سخنانی دارد.

۸- چگونگی سخنان ارسطو.

بنادهای هشت‌گانه یا رؤس ثمانیه که در ایساغوجی ومقولات و قیاس ازآنها یاد شده است.

۹-گفتگو از امور خارجی و ذهنی والفاظ.

از نگریستن به همهٔ اینهااین نکته روشن‌می‌شود که میان سخنان منطقیان گذشته چه اندازه ماندگی هست و اگر در کتابی برخی از آنها روشن نیامده می‌توان‌بانگاه به کتاب دیگر آن‌را آشکار ساخت.

نسخه‌های حدود المنطق

۱- نسخهٔ ۱۴۶۴/۴ راغب پاشا (۵۰ - ۵۵ عکس ش ۲۰۸) در مجموعه‌ای که در ۵۲۵ نوشته شده واین رساله درجدول نیست بلکه به‌نثر است وساده (فهرست‌فیلمهای دانشگاه ۱:۴۱۸ش۱۴۶).

۲- نسخهٔ ظاهریهٔ‌دمشق شمارهٔ ۴۸۷۱/۴۰ برگهای ۱۲۹ر-۱۳۲ر، درمجموعه‌ای که دربغداد در ۸-۵۵۷ نوشته شده است این مجموعهٔ کهن در دمشق وقسطنطنیه وبغداد وهند وگویا هم درنجف یا مشهد بوده است. (فهرست فلسفه ص ۱۰و۱۱۹).

در وصف این دو دفتر

دفتری راکه نخستین بار از خامهٔ یك دانشمندمی‌تراوید به‌زبان فارسی «دستور» می‌خوانده‌اند، همانکه درروزگار اسلامی«مسوّده» هم نامیده می‌شده‌است. ابن‌الندیم در فهرست (ص ۳۵۷ چاپ‌ایران) از «مسودات و دساتیر»و بیهقی درتتمة صوان‌الحکمة (ص۵۳ چاپ لاهور) از« مسوّده»یاد کرده‌اند .در سخنان ابن‌الخمار که‌در پایان دفترهای ایساغوجی ومقولات و عبارات و قیاس و برهان منطق ارسطو نسخهٔ کهن‌پاریس آمده است عبارتهای «دستوراسحق‌الذی بخطه، منقولة بحسب‌نقط‌الدستور،التی قابل بهاالدستورالذی بخط اسحق الناقل، نسخة یحیی بن‌عدی‌المنقولة من دستورالاصل» می‌بینیم (مقولات چاپ خلیل‌جر ۱۸۶ و ۱۸۸و۱۹۲و ۳۵۸ و ۳۸۶ ـ منطق ارسطو چاپ بدوی ۵۵ و ۹۹ و ۳۰۶ و ۴۶۵ و ۱۰۱۷ و ۱۰۶۸) درعیون‌الابناء (۱: ۳۲۳) نیزآمده‌است «نقلت ذلك من‌الدستور من خط حسن‌بن سوار».

حنین‌بن اسحاق در فهرست نگارشهای جالینوس (۲و ۱۰ و ۲۴ و ۳۷و ۳۹ و ۴۱ و ۴۵ تا ۴۷ و ۵۲) وابن‌ندیم (۴۲۳) از«نسخه»یادکرده‌اند. در سخن‌ابن‌السمح درحاشیه برخطابهٔ منطق ارسطو نسخهٔ پاریس (ص۲۵۴ ـ

و۲۵۵ چاپ بدوی، ص ۱۸۶ و ۸۸ مقولات چاپ خلیل جر) عبارت‌های «نسخة صحیحة ، نسخة بالعربیة ، نسخة سریانیة ، النسخة الثانیة» می‌بینیم. در همین جا پس از این عبارت «النسخةالتی بخط ابی علی بن‌السمح ، نسخة کانت بخط ابـوالعباس» هم آمده است. قفطی در تاریخ الحکما (ص۲۷۳) دربارهٔ رازی می‌نویسد«ولم یکن یفارق النسخ امّا یسود واما یبیّض» خوارزمی درمفاتیح العلوم پس‌از عنوان«اسماءالذکورو الدفاترو الاعمال» (ص ۳۶ و ۳۹ چاپ مصر) گفته‌است «الدستورنسخة الجماعة المنقولة من‌السواد». جنگ سدهٔ دهم‌دانشگاه تهران (ش۲۱۴۴) درخودآن مجموعه و کتاب وبیاض و سفینه ودستور خوانده‌شده‌است.

درنام بسیاری از کتابها به گواهی چلبی درکشف‌الظنون و تهرانی در الذریعه (۸ : ۱۵۵- ۱۷۰) وفهرستهای دیگر واژهٔ «دستور» دیده‌می‌شود که از کهن‌ترین آنها «دستور طبی» ابن‌سینا است(مهدوی ۷۳) ودستور دبیری میهنی همچنین دستور البیمارستانات والدستورالجلالی‌ودستورنامهٔ‌نزاری‌و دستورالوزراء وجزاینها. دستور دراین نامها گویا همان آئین و قانون را می‌رساند که درفرهنگها ی فارسی ازآن واز «دستور بند» یاد شده است. گویا همین است«دستور کارنامهٔ اعمال» که در دستور الکاتب (۱:۱۷۹) می‌بینیم .

پس‌از این سخنان برمی‌آیـد کـه نسخهٔ اصلی رابه فارسی «دستور» می گفته‌اند ونسخه‌های فرعی را «نسخه» می‌نامیدند.

حنین‌درهمان فهرست (۴۰ و ۴۱ و ۴۴) از «فص ، نسخةفص» وابن‌الندیم (۲۰۹ و ۳۱۰ و ۳۷۲ و ۳۰۳ و ۳۴۷) از«فص» وابن‌فاتك در مختارالحکم (۶۱) از «نقش‌فص‌خاتم» یادکرده‌اند. ابن‌ابی‌اصیبعه درعیون‌الابناء(۱ : ۷۶) عبارت «نص‌قوله» آورده است همانکه درکلام‌واخبار بسیار یاد می‌شود.

ابن فاتك (۳۳۴) و ابن ابی اصیبعه (۹:۱) به‌نقل از او دربارهٔ کارهای اسکندر چنین می‌نویسد: «واحرق کتب دین المجوسیة وعمدالی کتب النجوم والطب والفلسفة فنقلها الی اللسان الیونانی وانفذها الی بلاده واحرق اصولها وهدم بیوت النیران وقتل الموابذة والهرابذة» پس در برابر دستور سه واژهٔ فص و نص و اصل خواهیم داشت. نزدیك به‌همین‌ها است واژه‌های «جزء، مدرجه و مدارج» که ابن ندیم (۲۱۰ و ۳۹۰ و ۴۰۹ و ۴۲۳ ۳۵۷ و ۴۲۳) از آنها یاد کرده است.

پس می‌توان در وصف این دو دفتر منطقی کهن ایرانی واژهٔ دیرینهٔ فارسی «دستور» و همچنین «فص» را بکار برد.

در پایان وظیفهٔ خویش می‌دانم که از استاد دانشمند گرامی دانشگاه جناب آقای دکتر سید حسین نصر که نشر این دو متن را جزو انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه قرار داده است سپاسگزاری نمایم.

همچنین از جناب آقای دکتر شریفی و سرکار خانم اعوانی و دوست گرامیم آقای کرامت رعنا حسینی و فاضل گرامی آقای صدری و از کارکنان شعبهٔ حروفچینی چاپخانه صبح امروز که هریك به نحوی در امر نشر این کتاب به مخلص کمك فرموده‌اند سپاسگزار می‌باشم.

محمد تقی دانش‌پژوه

تهران — فروردین ۱۳۵۷ — مارس ۱۹۷۸

فهرست بندها

۱ ـ منطق ابن مقفع

۱ ـ ایسا غوجی

حواب ارسطاطاليس ۳۶ـ ۴۰ ، تحرير اسم الوقت ۴۱ ، الشبهة فی وقوع الطول والقصر علی العمل و وقوع القلة والكثرة علی الالوان ۴۲، تحرير حلية العدد ۴۳، قسمة المضاف ۴۴ و ۴۵ ، حلية المضاف ۴۶ ، تحديد الصفة و ضروبها ۴۷، تحلية الصفة ۴۸ ، التشبيه من باب المضاف والحيرة فيه ۴۹، السّتة الاخری من الاصول الاربعة ۵۰، الاسماء الاربعة من الاختلاف والقدمة والتوافی والحركة ۵۱ ، المقدمة ۵۲، التوافی ۵۳ ،الحـــركـــة واقسامها ۵۴ : المتشابهات والمتواطيات والمشتقات والمترادفات ۵۵ .

۳ ـ كتاب فريارمانيس

الاربعة اوجه لحال الامور : الثبوت باعيانها وفی هموم القلب وفی الكلام وفی الكتاب ۵۶ ، الاقسام الثمانية للكلام ۵۷ ، الاسم و الحرف و الفعل و الموجب والسالب والكلام ۵۸ ، الاصوات المخبرة المبينة للمواقيت ۵۹، الاسماء الغير الصحيحة والغير المحدودة ، تحديد الحرف ۶۱ ، الحروف الغير الصحيحة والغير المحدودة ۶۲ السؤال والجواب ۶۳ ، تحديد الكلام ۶۴، الفصل او القضية المثبتة والمبطلة ۶۵ ، الكل والبعض ولاواحد ۶۶ ، اختلاف المهمل ۶۷ ، ضروب اختلاف الكلام ۶۸ ، الكلام المؤلف من اسم وحرف ۶۹ ، تنازع تلاميذ ارسطاطاليس فی قرب الخاص الی العام ۷۰، الاوجه الخمسة للاجناس ۷۱، الثلاثه اوجه للكلام وعدة القضايا (المحصـــور ، المهمل ، المخصوص) ۷۲ ، الاسماء الغير المحدودة ۷۳ ، الاختلاف فی الكلام وتناقضه ۷۴ ، اسوار الكلام ۷۵ ، تناقض القولين من الاثبات والابطال ۷۶ ، ضروب الاختلاف (الواجب والممتنع والممكن) ۷۷ ، الصدق والكذب فی الممكن ۷۸ ، فی الممتنـــع ۷۹ ، الاختلاف فی المخصوص فی الوقت المقيم والماضی والمنتظر ۸۰ ، الشغب فی اختلاف المخصوص والرد عليه ۸۱ ، ابانة ماعرض ارسطاطاليس فی القول بذكره فی الضروب

الثلثه ۸۲ ، ذکرما رد به ارسطاطالیس هذا الشغب ۸۳ ، قول آخر له ۸۴، ذکرسوری الکلام ۸۵، سورحدالمحمول۸۶،مواضع حروف الرد ۸۷ ،قرن حرف الردالی السور ۸۸، قرن حرف الابطال بالحدالمحمول۸۹، قرن حرف الابطال بالغاية ۹۰ ، احصاء عدة القضايا ۹۱ ، القضايا الاثنين والثلاثين۹۲، اقسام القضايا للصدق والكذب ۹۳ ، الاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ۹۴ ، مسألتا الحجر و التفويض ۹۵ ، الكلام المجموع و المفرق ۹۶و۹۷، المفصح بالتناقص وغيره۹۸، الواصف وثمان قضايا ۹۹ ، المواقيت الثلاثه(المقيم والماضي والحاضر) ۱۰۰ ، وجوه الكلام (واجب ، ممكن، ممتنع) ۱۰۱ ، الاختلاف فی هذه القوی الثلاث ۱۰۲ ، وضع حرف الرد و الابطال فی الکلام ۱۰۳و۱۰۴، اثنی عشرقضية تتولد من القوی الثلاث۱۰۵، تصوير هذه القضايا فی دائرة ۱۰۶ ، الشغب فی نظم هذه القضايا ورد ارسطاطاليس ۱۰۷ ، تناقض الایجاب والابطال مع خمس حجج ۱۰۸-۱۱۳، ختام هذا الكتاب ۱۱۴.

۴ ـ کتاب انولوطیقا

افتتاح هذاالكتاب ۱۱۵ ، مقدمتا يقين ومتابعة ۱۱۶، الحدود(الموضوع ـ والمحمول) ۱۱۷ ، تحدید الصنائع (الصحيحة المكتفية والمحتاجة ۱۱۸، اعتدال حدی الموضوع والمحمول او اعمية المحمول فی لزوم النتیجه الصحيحة المستقيمة ۱۱۹ ، الشغب فی ان البینات لایکون الابالصنائع ولـزوم عـدم الانقضاء فيها ورد ارسطاطالیس ۱۲۰، الانقلاب فی القضايا ظاهرة فيها القوى الثلث او غير ظاهرة ۱۲۱-۱۲۳ ، الانقلاب فی المهمل ۱۲۴، وضع حروف المعجم مواضع الاسماء ۱۲۵ ، احصاء عدة الصنائع صحيحها ومنكسرها ۱۲۶ ، ضروب القرائن: الاول ۱۲۷ ، الثانی ۱۲۸ ، الثالث ۱۲۹ ، كمال الضرب الاول ولزوم القلب اوالرفع الى الاحالة و الامتناع فی الضربين و

الثانی حتی یصیرابین الصحة ۱۳۰ ، القرائن الستة عشرةفی الضروب الثلاثه ۱۳۱ ، احصاء عدة صحائح الصنائع ومنکسراتها فی الضروب الثلاثة۱۳۲، الصنائع الستة عشرة فی الضرب الاول۱۳۳-۱۴۹ ، الابانة والانتاج فی القضایا المهملة ۱۵۰ ، الضرب الثانی من الصنائع الستةعشرة ۱۵۱ - ۱۶۶، الضرب الثالث منها ۱۶۷-۱۸۳، البینات العامة والخاصة لهذه الضروب الثلاثة ۱۸۴، اتمام الکتاب ۱۸۵ ؛ خاتمة النسخةالقدیمة ۱۸۶.

۲- حدود المنطق لابن بهریز

دیباجه ۱-ج، الاصابة والخطاء فی منطق الناس ولزوم معرفةحدودالمنطق والاعتبار بالموازین د ، تصویر تقاسیم الأشیاء ه و ، تقسیم اسم الحد ز ، تعیین حداسم الحد ح، تصویر تقسیم مامنه الحد ط ، حد کل الانسان ی ، فسادالحدیا ، تصویر تقسیم فساد الحدیب ، قول‌فورن فی ابطال العلم یج یه، الجواب یـدیو ، الفلسفة معینة بتزین حیاة النفس یز ، یـح ، یـط ، تقسیم حدود الفلسفة ك، الفلسفة العلم بانیّة جمیع الاشیاء کا ،کب ، الفلسفة علم جمیع الاشیاء الالهیّة والانسیة کج، تقسیم الفلسفة و العلم کد ، که ، کو ، تقسیم العمل کز ، الاقسام الاربعةلعلم الادب والفضائل الاربعة للعمل کح ، الدعوی فی المنطق کط، احتجاج اصحاب افلاطون ل، لا،د حض احتجاجهم لب ، الوجوه السبعة قبل کل کتاب لج، تقسیم ماینطق به لد ، الأقسام الخمسة للصنعة العامة له ، تقسیم الأشیاء لو، اوجه الاستعمال الثلاثة لز ، اوجه الشبه التسعة لح، الاوجه الثلاثة للتناسب مج، الاقسام الاربعة فی مالایتجزء مد، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه ، الاقسام الاربعةللفظ یشبه لط ، الاوجه الثلاثةفی اقول م، علتا النشوما مب،الاقسام الاربعةللتناسب مج،الاقسام الاربعة فی‌ما لایتجزء مد، الاقسام الثلاثة للاجناس والصورمه، الاقسام الاربعة للامر العام مو، تزاویج الاشیاءمز ،تزاویج الاجناس والصورمح ، مط ، الاقسام الثمانية للكلام ن .

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتی

(١) افتتح المصنّف کتابه بان قال: لكلّ صناعة متاعا. والامتعة اسماء يعرفها اهل تلك الصناعة، ويجهلها من سواهم. و من متاع صناعة المنطق اسماء على امـور مجهولـة عند العامة. فلانستطيع العلم الاعند معرفة الامور التـّى ينبئها تلك الاسماء و علاماتها ، ولانستطيع معرفة الاسمـاء حتى نفسـر له تأويلهـا مع التسمية ، ولانعلم مايريد الا ّبها. كما ان شيئا من الصناعات لانستطيع [العلم به] الابمتاعه وآلته، باشياء لايستطيع اهل تلك الصناعة رآها اهل الجهالة بها(؟) ، كانت لهم هذؤا ولعبا.

(٢) فمن تلك الاشياء اسمان يعملان معا، وهما : القسمة و الحد.

فالقسمة بها تكون تحصيل الاشياء. كقول القائل: دار فلان فيها من الحجر كذا وكذا، ومن البيت كذا وكذا. فعلى هذا النحو تكون تحصيل الشیء بالقسمة.

والحدّ جامع لما تعرفه التحصيل، و حاجز بينه وبين غيره، ويحيط بها احاطة يمنعه من ان يدخل فيه شیء ليس منه ، او يخرج منه شیء هو منه ، [مثل] حدود الارضين والدور التی [يحد] بها كل امرء ارضه و داره.

والحد فی صنعة الامور ، هو الكلام الجامع الوجيز المحيط. كقول القائل فی حدّ الانس: الانسان حیّ ناطق مائت.

(٣) و قد شغب الشّاغبون فی رسم الحدّ ، فقالوا : قد ادّعيتم معرفة الامور بالحدود، ثم فسرتـم الحـد . فنحن سائلوكم عن تفسير الحد، ثم عن تفسير تفسيره، ثم عن تفسير تفسير التفسير. فان علمتم ان هذا لاينقضی، وان ما لاينقضی لايدرك ،

فاعلموا ان تفسير الحدّ الاول قد بطل بما عجزتم عنه من قياده. و هذا كقول الذين يجحدون العلم، ويزعمون انّ شيئاً من الاشياء ليس بمعلوم، و قد بدؤوا قبل نقض حجتهم فى الحدود بنقضهم رأيهم فى الجحود. فقيل: أرأيتم هذا الـّذى يحتجـّون بمالايعلمون. و ان كان معلوما، فقد بطل جحودكم العلم، اذ وقفتم على امرمعلوم.

(۴) ثم اجيبوا بما شغبوا به فى رسم الحد من ذكر تفسير التفسير الى مالاينقضى. فقيل: انما الحدّ اسم بنى على احرف معلومة. ثم هو بعد ذلك كلام صار لـذلك الاسم تفسيرا. فلم تروا انا انما فسرنا الاسم، ولم نفسـر التفسيـر. ونحن مقرّون بان كل اسم محتاج الى التفسير الذى هو الحدّ، ولم نقل كل تفسير محتاج الى تفسير. ولو كنـّا قلنا ذلك، لجاز لكم ان يكلـّفونا تفسيراً ثانياً و ثالثاً و رابعاً و خامساً. و لكن للامور اصولا اذا انتهى اليها، استغنى ظهورها عن التفسير. فهذا بيان النقض على الـّذين ارادوا ان يبطلوا الحدود، ليبطل بذلك علم الامور.

(۵) ثم من صفة الحد ان الزيادة فيه نقصان، و النقصان فيه زيادة. و ذلك انـّا اذا قلنا فى حدّ الانسان: انـّه حيّ ناطق ميـّت، فلو زدنا فى هذا الحد، فقلنا: حيّ ناطق ميـّت كاتب؛ لكنـّا قد نقصنا من الحدّ، فلم يحط الأكلّ كاتب من الناس. و لو نقصنا من الحد فقلنا: حيّ ميـّت؛ لزاد ذلك فى الحد، حتى يجاوز الناس الى البهائم والطير وسائر الحيوان، فكلها حيّ ميـّت.

هذا فى الاسمين اللـّذين ذكرنا من الحد والقسمة، و ان جرى من ذكر هما ماجرى، وكانت هى الغاية التى فى الاجراء اليها، يحتاج الى هذين الاسمين، وماسواـ هما من الاسماء المشتقـّات بها فى صناعة المنطق، فنحن جدراء ان نقسم الحكمة، و نحدّها بحدودها.

(۶) فالحكمة قسمان: قسم هو تبصـّر [1] القلب وتفكيره ويسمـّى العلم، وقسم هو حركة القلب و قوّته ويسمـّى العمل.

(۷) ولكل واحد من هذين القسمين ثلثة اقسام. فالعلم ثلثة:

علم يسمـّى علم الاجساد، و هو علم منافع الدنيا من الطب و الصناعات و التجارات، وكل ما يقع على جسد قائم معلوم. واذا نسب هذا العلم، قيل [ال]علم

الأسفل.

و علم يسمّى علم الغيب و هو المعرفة بالغيب عن الابصار و تبصرة العقول. فاذا نسبت هذا العلم، قيل العلم[3] الاعلى.

(٨) و علم يسمّى علم الادب، و هو علم الحساب و الهندسة و النجوم و تأليف اللحون. و اذا نسب هذا العلم قيل [ال]علم الاوسط. و انما جعل وسطا، لانه ارتفع عن الاسفل ولم يبلغ الاعلى. وانما سمّى الادب، لانه رياضة للقلوب وجلاء و صفاء وبهاء وبلغة و وصلة الى العلم الاعلى. وقد شبّه ذلك بالسّلالم والدّرج وضرب له مثلا، فقيل: قلّما ما يستطيع رجل قد استغرقه العلم الاسفل، ان يسمو الى العلم الاعلى، ولو فعل ذلك بغتة ونهزة وجسرة. ولكن اذا تصعّد الى الادب، ومن الادب الى العلم الاعلى؛ كانت تلك رياضة وترقّيا منه فى درجات ليست بالمنقطعة ماكان فيه. حتى اذا ارتفع عن منزلة البهائم التى لايتم لها الآحادا الى منزلة الادب التى زايلت منزلة البهائم؛ اقرّت نفسه بهجران الجسد بعض الاقرار، وحدثت خفّة نهوض، وكان كالرّجل الذى اطيل حبسه فى البيت المظلم، فلما اخرج استقبال الشمس فجأة، حار بصره عن الضوء، وضعف عن حمله. و لكنه ان اخرج الى اهون منه ظلمة، ثم من ذلك الى اضوء منه، حتى يستعدّ بصره للضوء؛ كان ذلك له قوة و استمرار الى آخر القسم الاول من الحكمة التى هى العلم.

(٩) ثم القسم الثانى الذى هو العمل، و هو التدبير و السياسة، ثلاثة اقسام: منها سياسة العامّة كسياسة الامصار والكور. ومنها سياسة الخاصة كسياسة الرّجل اهل بيته. وسياسة خاصة الخاصة كسياسة الرجل على اخلاقه واعماله.

فان على الرجل سياسة خاصة نفسه بان يتشبه بسياسة [2] الملك القوى الحازم الذى يسنّن على رعيته سنن العوام، فيأمرهم بمافيه من الصلاح، وينهيهم عن مافيه من الفساد، ثم يثيب من اطاعه، ويعاقب من عصاه، و يتشبّه بالرجل المحسن تدبير اهل بيته فى تقدير معايشهم، و توكيلهم با عمالهم، والمبالغة [3] فى امرهم و نهيهم، ثم الايثار بالكرامة من حفظ امره، والشدة فى الادب على من خالفه، فيأخذ بذلك نفسه فى جميع اخلاقها و اهوائها وشهواتها، و يسنّن عليها السنن فى لزوم منافعها

واجتناب مضارّها، ثم يجعل لنفسه من نفسه ثوابا وعقابا فى امكانها من السرور اذا احسنت، وتعذبها بالذم والندم اذا اساء . فمنتهى جميع امر السياسة عامّها وخاصّها الى السنة الموصوفة .

(١٠) و اسمان آخران يعملان معا ، و هما الطينة و الصنعة . فالطينة بمنزلة الذهب، والصنعة بمنزلة الخاتم المصنوع منها. و قد يكون للطينة الواحدة صنع كثيرة، كالذهب الذى منه الطوق و القرط و القلب والدينار وما سوى ذلك. و قد يكون الصنعة الواحدة فى الطينات المختلفة كالآنية التى يصنع من قصاع الذهب و الفضة والنحاس و الزجاج والخشب و الفخار و ماسوى ذلك.

فالأشياء من ذلك على اربع منازل: من اجتماع فى الطينة وتفرق فى الصنعة، و اجتماع فى الصنعة وتفرّق فى الطينة، واجتماع فيها، وتفرّق فيها جميعاً .

(١١) و اسمان آخران يعملان معا وهما الجنس والصورة.

و الجنس كل اسم يجمع اسماء مختلفة الصور كقول القائل: الدّوابّ ، فيجمع [4] بذلك ما بين الفيل و النملة على اختلاف صورهما.

والصورة [5] كل اسم يقع على اسماء متباينة الأشخاص، تجمعها صورة واحدة . كقول القائل: الناس ، فيجمع بذلك فلانا و فلانا المتباينة اشخاصها، و ان جمعتها [6] صورة الانس.

و من الاجناس ما يسمّى جنس الاجناس.

و من الصورة ما يسمّى صورة الصور.

و منها ما يجمع ان يكون جنسا و صورة ، فهو جنس لما هو اسفل منه، و صورة لما هو فوقه.

كدرجات السّلّم الّتى منها درجة ليس فوقها شىء، ومنها درجه ليس تحتها شىء، وسائرها يجمع ان يكون تحتا وفوقا، تحتا لما فوقها وفوقا لماتحته.

و من النسبة [7] فى ذلك ان يقول القائل: الوجود. فاذا وضع الوجود بمنزلة الجنس، لم نجد فوقه شيئاً . ثم اذا نظر فى قسميه، وجده جسدا و روحا. فاذا قسم الجسد، وجد حيوانا ومواتا. و اذا قسم الحيوان ، وجد انسانا وبهائم وهوامّا و

حيتاناكثيرا [8] . و اذا قسم الانسان، وجد فلانا وفلانا. فاذا انتهت القسمة الى فلان، لم يقسم ولم يقطع.

فبذلك سمّى جنس الاجناس ما ليس فوقه جنس ، و سمّى صورة الصورة ماليس تحته صورة الأشخاص المتباينة التى يجمعها صورة واحدة. ويسمّى الشخص الواحد غير مقسوم و لامقطوع.

الوجود جنس الأجناس، ماليس فوقه جنس.
الجسد جنس وصورة، صورة من الوجود الذى هو فوقه،وجنس لما هو تحته من الحيوان، الاجساد و مواتها.
الحيوان جنس وصورة، صورة من الجسد الذى هو فوقه، وجنس لما تحته من الانس و الدواب و الطّير و سائر الحيوان.
الانسان صورة الصّور ليس تحتها شيء الاّفلان وفلان الميت، يجمعهم صورة واحدة.
فلان غير مقسوم و لامقطوع.

(١٢) واسم هو على ثلاثة منازل: و هو الفرقان. ومنه العامّ ، و منه الخاصّ، ومنه الاخصّ.

والفرقان العامّ لايفرق بين الشّيء وبين غيره،ولكنّه يفرّق بين حالاته نفسه،

كالشّباب و الهرم و القيام و القعود. فانّ بين هذه الاشياء فصلاً وفرقاناً، و لكنّها يجمع فى شخص واحد، ويفرق بين حالاته.

واما الفرقان الخاصّ، فانّه يفرق بين الشّىء و بين غيره من اهل صورته، كالغبى والفطن [9] والبخل والحرص والطّول والقصر. فانّ هذا الفرقان يفرق بين فلان وفلان. وانما يفرق بين هذه الصّفة وبين التّى قبلها، ان هذه لاتزايل من كانت فيه وبه، وتلك تزايل.

و امـا الفرقان الاخصّ هو الّذى بين الصّورتين و الجنسين، كالحيوان و الموات و الناطق وغير الناطق. وبهذا الفرقان يفرق بين النّاس و الدّوابّ وغيرها من الاجساد المتحرّكة وغير المتحرّكة.

الفرقان	العامّ يفرق بين حالات الشّىء وهو بمنزلة تغيير و زوال كالقيام والقعود و السّمن والهزل.
	الخاصّ يفرق بين الصّورة الواحدة و بين اشباهها، و لايزال كالغبىّ و الفطن [10] و البخل و الجود.
	الاخصّ يفرق بين الجنسين و الصّورتين، كالمتكلّم و وغير المتكلم المتحرّك ومن لايتحرّك.

(١٣) و اسم على اربع منازل، وهو النسبة:

فمن الاسماء ما ينسب الى صورة واحدة لايشاركها فيها غيرها، كالكتابة فى الانسان ليس الاّ له، ولكن ذلك لايعمّ اهل صورته.

ومنها ماينسب الى صورة واحدة ويعمّها [11]، و لكنه موقّت لايكون الاّ فى

وقته، كبياض الشّعر فى الانسان على الكبر، فليس ذلك الاّ للناس، وهــو يعمّهم، و لكن له وقتا و زمانا لايكون الاّ فيه.

و منها ما هو عــامّ فى كلّ حين ، و لكنّ الصورة المختلفة مشتركـة فيه ، كالقائمتين فى الانسان. فكل انسان ذو قائمتين وفى كل حين ذلك ، و لكن يشارك الانسان فى هذه النسبة غيره .

ومنها ما يعمّ الصـّورة الواحدة،ويلزمهافى كلّ حين ، ولايشاركها فيهاغيرها، كالضحك فى الانسان،و الصهيل فى الخيل. فهذه النّسبة تعمّ الصـّورة ، و تختصّ بها من غير شرك، و يلزمها فى كلّ حين . و هى افضل النّسب منزلة ، و هى الـّتى يجرى مجرى الحدّ و يخبر محنته.

(١۴) فاما محنة الحدّ التى بها يعرف صـّحته ان يـدور منقلبا على نفسه ، و لذلك يفعل النسبة الخالصة . فقد قيل فى حدّ الانسان: هــو حىّ ناطق ميـّت ، فاذا امتحن الحدّ ، فالانسان هو حىّ ناطق ميـّت؛ امتحن بالانقلاب ، فقيل : كل حىّ ناطق ميـّت انسان، قلب ذلك فقيل: كل انسان حىّ ناطق ميت، لاستقام.

ولوكان فيه خطاء لم يوجـد انقلابه مستقيماً. فانـّه لو قيل: كـّل حــى ناطق ميت كاتب انسان،كان ذلك حقا. ولو قلب ذلك ، فقيل: [كل انسان حى ناطق ميت كاتب، كان ذلك باطلا؛ ولو قيل: كل فيلسوف انسان، كان ذلك حقا . ولو قلب ذلك فقيل:] كل انسان فيلسوف، كان ذلك باطلا.

والنسبة الخالصة تنقلب كما ينقلب الحدّ الصحيح، فيقال: كلّ انسان ضحـّاك، وكلّ ضحـّاك انسان . وكل فرس صهـّال، وكلّ صهـّال فرس.

(١۵) فا مــا نسبة النسب الثلث الاخــر، فـانه لايستقيم لشىء منهـا انقلاب. فلو قيل: كل انسان كاتب، او قيل: كل ابيض اللـّحية انسان، لم يستطع ان يقال: كل انسان بابيض اللحية اوكاتب. وان قيل: كل انسان ذو رجلين، لم يستطع ان يقال: كل ذى رجلين انسان.

و النسبة الخالصة ينقلب كما قد و صفنا . و هذه النّسبة الثـّانية التى تجرى مجرى الحد.

(١٦) و اسم هوعلى منزلتين، وهو العرض. والعرض كل محمول على العين. فمن الاعراض مفارق وغير مفارق. فاما المفارقة فكادمة الشحوب وصفرة الفرق و حمرة الخجل. واما غير المفارق فكسواد الغراب وبياض الثلج.

تمّ كتاب ايساغوجى، ويتلوه كتاب قطوغوريوس.

النسبة على اربع منازل	منها ما ينسب الى صورة واحدة، و لايشاركها فيها غيرها، كالكاتب فى الانسان فانّه لايعمّ صورته.
	ومنها ما يعم الصورة، ولكن لايكون فى كل حين، كبياض الشّعر على الكبير فى الانسان.
	و منها ما هو عام فى كل حين، غيرانه مشارك فيه، كالرجلين فى الانسان.
	و منها ما هو عام فى كل حين ، غير مشارك فيه، كالضحك فى الانسان.
العرض على منزلتين	منه ما يفارق، كحمرة الخجل وصفرة الفرق.
	و منه ما لايفارق، كبياض الثلج و سواد الغراب.

كتاب قطوغوريوس[١٢]

بسم الله الرحمن الرحيم[١٣]

(١٧) قد قدمنا ماجرت العادة بتقديمها من كتاب ايساغوجي ، وهذا حين صرنا الى الاربعة:

الاول منها كتاب قطوغوريوس الذى كان آخر ماصار اليه فكرة ارسطوطاليس ، حين نظر فيما ينبغي تقديمه قبل الغاية التى كانت اول تفكيره[١٤]. و لذلك افتتح الكتاب بان قال: آخر التفكير[١٤] اوّل العمل، وآخر العمل اوّل التفكير[١٤].

و قد فسّر المفسّرون هذه الكلمة فقالوا: الا ترون الرّجل الذى يريد البناء انما اول تفكيره ما يريد من الكنّ، ثم يعلم ان ذلك الكنّ لايكون الابسقف و حيطان ، ثم يعلم ان الحيطان لايكون الا باساس، ثم يعلم ان الاساس لايكون الا بطين وحجارة . فاذا فرغ من التفكير وصار الى العمل، كان اول ما يضع يده فيه الطين الذى كان آخر تفكيره . و اذا فرغ من عمله ، كان آخر ما يصير اليه الكنّ الذى كان اول تفكيره .

(١٨) ثم قال وجدنا اشياء لها اشخاص وقوام، من سماء و ارض و انسان و دابّة وطائر وشجرة و ماء و ريح و نار، واشياء سوى ذلك كثيرة . فالتمسنا اسماً جامعاً فوجدناه العين. لان هذه الا سماء انما يخبر عن اعيان الاشياء ، ولايدل على صفاتها .

(١٩) ثم قال: ثم وجدنا بعد اعيان الا شياء اشياء[١٥] لاصفة بها كالواحد و

الاثنين والعرض والطول وما اشبه ذلك. فالتمسنا لذلك اسما جامعا، وجدناه العدد. وهو كل شيء يقع عليه كم.

(٢٠) ثم قال: ثم وجدنا اشياء اخر لاصفة بالاعيان لم يدخل فى هذا الباب، كالبياض والسواد والحلاوة والمرارة وما اشبه ذلك فالتمسنا، لذلك اسما جامعا، فوجدناه الصفة. وهو كل شيء يقع عليه كيف.

(٢١) ثم وجدنا اشياء اخر لم تدخل فى الاسماء التى قبلها ، كالأب والابن والمالك والمملوك والنصف والضعف والعلو والسفل وما اشبه ذلك، فالتمسنا لذلك اسما جامعا ، فوجدناه المضاف ، لانه ليس ذلك شيء الا و هو مضاف الى غيره معلّق به .

قال : و كانت هذه الا سماء الا ربعة اركان تجرى فى الكلام، و غيرها مشتق منها .

(٢٢) قال : ثم وجدنا بعد هذه الا سماء اشياء اخر تجرى فى الكلام كقول القائل: فى البيت وفى السوق، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المكان، وهو كل شيء يقع عليه اين.

(٢٣) قال: ثم وجدنا بعد ذلك اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل: امس واليوم وغدا ، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الوقت، و هو كل شيء يقع عليه متى.

(٢٤) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام ، كقول القائل: كاس طاعم اهل، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الجدة ، و هو كل شيء يقع عليه ذومال .

(٢٥) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى، تجرى فى الكلام، كقول القائل: قائم قاعد مضطجع، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه النصبة.

(٢٦) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام، كقول القائل : يأكل و يشرب ويجيء ويذهب، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه الفعل.

(٢٧) قال: ثم وجدنا اشياء اخرى تجرى فى الكلام ، كقول القائل: مأكول

ومشروب، فالتمسنا لذلك اسما جامعا، فوجدناه المفعول.

(٢٨) قال فاحاطت هذه الاسماء العشرة بجميع الكلام، فلن يستطيع ذاكر ان يذكر الا عين شيء،اوعدده ، اوصفته، او اضافته، اومكانه، او وقته، او جدته، اونصبته، او فعله، او ما يفعل به.

و قد بدأ قبل تفسير هذه الاسماء العشرة و تحريرها بان جميع الأمور في اسمين: احدهما العين ، والآخر العرض. فالعين اسم كل جوهر مسمى والعرض نعت كل منعوت. والمنعوت هو العين. وهذه الضروب التسعة كلها نعت و عرض يقع على الاسم الذى هو العين.

(٢٩) ثم يصير العرض والعين على اربع منازل : من قبل العام و الخاص. فالعام والخاص هما الكل والبعض. فالعين العام كقول القائل : الانس[١٦] ، و العين الخاص كقول القائل: هذا الانسان. والعرض العام كقول القائل: البياض ، والعرض الخاص كقوله: هذا البياض. فالعين قسمان: عام وخاص.

(٣٠) و قد تحير عند العام و الخاص متحيرون ، فقالوا : ان كان كل شيء اسنده الى غيره داخلا في العرض ، فقد يرى من العين يسند الى العامّ ، فكل جزء من اجزاء شيء من الاعيان يسند الى كماله، حقيق ان يسمى عرضا، فيصير الامر الى ان يكون الشيء الواحد عينا وعرضا، وهذا من الخلف.

(٣١) فحلّ ارسطا طاليس هذه العقدة بان قال الجزء من العين عين، وليس بانه جزء من العين كان عينا، و لكنه تحقق له الدخول فى باب العين انه عين شيء ، و ان كان هو اصله ونسبته. فلما وقع عليه اسم الجزء ، ادخله ذلك فى باب المضاف ، لان الجزء مضاف الى كماله. ولم يكن دخوله فى باب المضاف مخرجاله من باب نفسه، ولامزيلاله عن اصله، فليس مما كان به مضافا كان عينا. وليس كل داخل مع شيء من الاشياء فى باب من هذه الابواب يحتم عليه ان يدخل معه حيثما دخل. و ليس شيء واحد يداخل فى بابين اثنين الابتأويلين مختلفين.

(٣٢) فان الشيء الواحد قد يدخل في ابواب كثيرة ، ولكن على وجوه شتى: فالرجل داخل فى باب العين بانه عين رجل، و داخل فى باب العدد بانه ستة

اشياء او سبعة ، و داخل فی‌باب الصفة بانه ابيض و اسود، و داخل فی‌باب‌المضاف بانه والد و ولد، و داخل فی‌المكان بانه بفارس اوبالروم ، و داخل فی‌الوقت بانه فی‌زمان ملك فلان، و داخل فی‌باب الجدة بانه ذا اهل ومال ، وداخل‌فی‌باب‌النصبة بانه قائم او قاعد، و داخل فـی‌باب الفعل بانه آكل او شارب، و داخل فـی باب المفعول بانه مضروب او مشتوم، فالرجل واحد ولكن الأنحاء التی صرفته فی هذه الاسماء اشياء . فكذلك الجزء من‌العين الذی يستند الی كماله اصل العين ، و اسم الجزءيدخل فی‌باب المضاف.

(٣٣) ولمـّا فرغ من‌قسمة العين، و اراد ان يجعله محدوداً علی شبه ماذكرنا من القسمة والحدّ ، فوجد كلّ شیء انما يلتمس حدوده من قبل الجنس والفرقان المتقدّمين له، ولم نجد العين يقدّمه شیء . فلمـّا لم يكن الـی التـّحديد سبيل ، التمس النـّسبة التی وصفت بانها تجری مجری الحـدّ ، فقال: النسبة الثابتة العامة للعين انه حامل الأختلاف، فهو يجمع الصالح والمحمود والمذموم، و هو القابل لكل عمل والموصوف لكلّ صفة.

العين قسمان:عـام مرسل، خاص مشاراليه، يحملان الأختلاف. فنسبة العين انه حامل الأختلاف القابل لكل عمل الموصوف بصفة.

(٣٤) ولما فرغ من باب العين اخذ فی تحرير باب العدد ، فقال: العدد منه المنظوم ومنه المقطوع. فالمنظوم ماكان بعضه ملصقا ببعض، وذلك الخط والبسيط والجثة والـوقت والمكان. والمقطوع ماكان بعضه مباينا لبعض، و ذلك الحساب والكلام .

فهـذه سبعة اقسام للعدد ، لابدّ مـن تحرير اسمائها ، ليعرف بـذلك حقيقة حليتها .

اماالحساب فهومالاينكر احد انـّه من باب العدد،كالواحد والاثنين والعشرة والعشرين .

و امـّا الكلام فانـّه اذا صار الی عدد الحروف، فقصر اوطال، دخل فی‌باب العدد .

و اما الخطّ والبسيط والجثة، فان كل شيء من الأشياء يذرع انما هو على احد ثلثة وجوه: اما طول لاعرض معه، وانما يسمّى الخطّ، واما طول و عرض، فيسمّى البسيط، واما طول وعرض وغلظ، فيسمّى الجثة. فان ذرع حول الحائط، فانما ذرع الخطّ منه. وان ذرع العرض والطول ولم يذرع الغلظ فانما ذرع البسيط، ولاعلم لـه بالحائط. و ان ذرع الطـول والعرض والغلظ، احاط بجثة الحائط و احصاها، فانّ الجثة ذات ثلث جهات.

والبسيط ذوجهتين، والخطّ ذوجهة واحدة. واصل الجثة البسيط، و اصل البسيط الخطّ. فانه اذا اجتمع الخطّ الـى الخط، احدث له مع الطّول عرضا، فكان بسيطا. و اذا اجتمع الخطّ[18] الى البسيط، احدث له مع الطّول و العرض غلظ، فكانت جثة. وكل ذلك داخل فـي باب العدد لو قوع الذّرع عليه. فامّا اصل الخطّ فمن النّقطة، لأنّه اذا اجتمع النّقطة الى النّقطة صار خطا.

(٣٥) قال ولعلّ شكا يدخل على اقوام، مـن قبل انّهم يرون الجثة عينا، فيقولون: كيف يسمّى عدداً و هى عين؟

قال و انما سمّينا الجثة للجهات الثلاث المذروعة من الطّول و العرض و الغلظ، فاما ذوالجثة المذروع طوله وعرضه وغلظه فهو العين.

(٣٦) واما الوقت والمكان، فقدكان فيهما اختلاف كثير، حتى قال قائلون: لا مكان. و اجتلبوا على ذلك بحجج، فقالوا: ان كان لكـلّ شيء مكان، وكان المكان شيئا معلوما ثابتا؛ فلابدّ له، اذ دخل فى الاشياء، من ان يكون له مكان، كما ان لكلّ شيء مكانا، فاذن للمكان مكان، وهذا ما لاينقضى. فقالوا: ففى هذا بيان من انه لا مكان.

(٣٧) فاجابهم ارسطو طاليس بما اثبت به المكان. و ابان عنه ماهو. فقال: انّ الاجساد منها الاجوف، ومنها الاصمّ. فاما الاصمّ منها فله حدّ وبساط واحـد من ظاهر يلى ما يليه. واما الاجوف فله حدّان و بساطان: احدهما باطنه، والآخر من[19] ظاهره، كالجرّة التى اذا ملئت، ماءكان لها مـن باطنها حدّيلى الماء و مـن ظاهرها حدّيلى الهواء. فكان مكان الماء الحدّ الباطن من الجرّة التى يلى الحدّ

الظاهر من الماء .

قال: فتحرير اسم المكان انه هو البسيط الباطن من المحيط الذى يلى البساط الظاهر من المحاط به. وانما دخل المكان فى باب العدد من قبل امتداده مع الجثث فى العظم والصغر والطول والعرض.

(٣٨) وشغب شاغبون فى الوقت ، فقالوا : لاوقت . والتمسوا على ذلك البرهان، فقالوا: ان ما يسمّون الوقت ما قدمضى، فلم يبق منه شىء ، واما منتظر فلم يأت منه شىء . فان كان قوام كل شىء باجزائه، فما قوام ماقد ذهب بعضه ولم يأت بعضه .

(٣٩) فاجابهم مجيبون فقالوا: الوقت الحركة ،كما انّ حركة الشمس من المشرق الى المغرب وقت اليوم والليّلة .

(٤٠) وانكر ارسطا طاليس وقال: بل الوقت غير الحركة. فقديكون فى الوقت الواحد والسّاعة الواحدة حركات كثيرة من الشّمس والقمر والنجوم والدّوابّ. وقديكون الحركة الطويلة فى السّاعة القصيرة ، وليس بالسّاعات والمواقيت تغير الحركات، ولكن مقاييس بعضها من بعض. فاذا جرى الفرس فى وقت اليوم عشرة فراسخ، قيل ابطأ؛ واذا جرى الثّوراقلّ من ذلك، قيل اسرع.فليس الوقت الحركة ولكنه عددالحركةو مقدارها .

(٤١) وتحرير اسم الوقت ما بين ابتداء الحركات الى انتهائها. ولكن الطول والقصر دخل فى باب العدد ، وكذلك الطول والعرض داخل فى باب العدد.

العدد	
منه المنظوم	ومنه المقطوع
الخط	الحساب
البسيط	والكلام
الجثة	
الوقت	
المكان	
حلية العدد	
مثل	لامثل

(۴۲) و لما فرغ من قسمة باب العدد؛ يذكر با بين خاف دخـول الشبهة من قبلهما ، واجب ان يخبر بهما ، و ان يبدر النّاس اليهما بالصواب، قبل ان يبدروا اليهما بالخطاء . فيتحا موا على ما يبدرون اليه امّا باللجاجة اوبالألف.

قال: قد وصفنا الكثرة والقلّة والطّول والقصر من باب العدد ، فلعلّ قائلا يقول: قد يقع الطّول والقصر على العمل. فيقال: عمل طويل وعمل قصير. و قـد يقع القلّة والكثرة على الالوان، فيقال: كثيرالبياض والسّواد. قال: فلايلتبس عليك الأمر، ولاتظنّ انّ العمل والالـوان مـن باب العـدد. فان كثرة البياض والسواد لايعنى بهما البياض والسّواد ، ولكن يعنى بـه الجثّة التى ذلك البياض والسّواد فيهما. و انّ طول العمل وقصره لايعنى به الاّ الوقت الذى يكون به العمل.والجثّة

والوقت من باب العدد، و الألوان من باب الصفة ، والعمل من باب المضاف. فانه يقال :عمل العامل وعامل العمل. فاذا قال القائل: كم البياض، فانه لم يسئل عن البياض، ولكنه سأل عن الجسد الذى به البياض، كم هو. ولو انه سئل عن نفس البياض لمازاد على ان يقول كيف شدة البياض. فيقع «كيف» مكان «كم».

(۴۳) ثم التمس بعد قسمة باب العدد و تحديده ، فلم يحدّ له حدّا ، لا نه ليس فوقه جنس، ولافرقان يوجد به الحدّ . ففزغ الى النسبة التى يجرى مجرى الحدّ. فقال: النّسبة التامّة العامة لجميع باب العددان يقال: مثل ولامثل. فانه ليس باب من ابواب العدد الاهو يقع عليه المثل، كحساب مثل حساب، وخطّ مثل خطّ و بسيط مثل بسيط ، وجثّة مثل جثّة ، و كلام مثل كلام، و مكان مثل مكان، و وقت مثل وقت. لايقع هذا على سائر الاشياء .

(۴۴) ولمّا فرغ من قسمة باب العدد وتحرير حليته، اخذ فى باب المضاف، فقال قسمة المضاف ان منه المتفق الاسماء ومنه المختلف الاسماء . و اما المتفق ، فكالاخ، والصديق ، والصاحب ، والعشير، و الشريك، و الجار، والشبه، وما اشبه ذلك. فان الرّجل اخ اخيه وصديق صديقه وصاحب صاحبه وشبيه شبيهه.

واما المختلف الاسماء كالعلوّ والسفل، والاصل والفرع ، والوالد والولد، والرّاعى والرّعية، والمالك والمملوك، والنّصف والضّعف، والمحيط والمحاط، والعالم والعلم.

(۴۵) قال: ولايختلطن عليكم مابين اعيان الامور الى اضافتها، ولايقولنّ قائل قد يضيف الدوابّ الى النّاس، فيقال: فرس فلان، و حمار فلان ، فصارت الخيل والحمير من باب المضاف، فليست من الاعيان . ويقال: يد فلان ، و رجل فلان، صارت الأيدى والأرجل من المضاف، فليست من الاعيان . ولكن ليعلموا انّ الفرس والحمار ليسا باصولهما اضيفا الى فلان، ولكنّهما اضيفا اليه بانّهما ماله. وليس فيه من الفرسيّة والحمارية شىء . ويقال: يد فلان ، و رجل فلان، ولايضافان الا على تأويل الاصول والفروع. فانّ الاصول والفروع يضاف بعضها الى بعض.و كذلك يقال: ابو فلان، فلايقع الاضافة على الانسانية ، الوالد و لا الولد. فقد كان

انسانا قبل انيكون له ولد. ولكنّهما يتناسبان بالانسانيّة الّتى بينهما. وكلّ واحد منهما من باب الاعيان فى الأصل، ومن باب المضاف فى النّسب.

(٤٦) وقدالتمس تحديد المضاف، فلم يقدر علـى ذلك، واكتفى بالحلية، فقال: لن يسبق علم المضاف بعضه بعضا، فلايعرف الوالد حتى يعرف الولد، ولا اليمين حتّى يعرف الشّمال، ولاالنّصف حتى يعرف الضعف، و اذا بطل احـد الاسمين بطل الآخر.

المضاف	منه المتّفق الاسماء كالشّبيه وغير الشبيه، والاخ والاخ، و الشّريك والشّريك.
	حلية المضاف ان لايسبق بعضه بعضا.
	ومنه مختلف الاسماء كالعلو والسفل والوالد والولد والأصل والفرع

(٤٧) ولمّا فرغ من باب المضاف اخذ فـى تحديد الصّفة، فقال: الصّفة ذات ضروب شتّى:

فمنها ما يكون فى الأشياء المفعولة الفاعلة، كالمذاقات والالـوان والاعراف والأصوات والملامس. فانّه ليس من هذه الأشياء شىء الاّهو مفعول بأنّه يلقى و يشعر به، وفاعل بأنّه يشعر للاقية (؟).

ومنها ضروب يسمّيها الفيلسوفيون الوثاقة والضّعف. اما الوثاقة فكالرّجل يكون[٢١] ماهرا بالكتاب، فذلك منه وثيق لايكاد يتغيّر.

وامّا الضعف فالصبى[٢٢] الذى علم من الكتاب شيئا يسيرا، فذلك منه الضعف غير مأمون الذّهاب، بترك المواظبة عليه والتعهّد له.

ومنها ضروب يسمّونه القوّة و العجز. اما القوّة فكالرّجل يكـون معتدل

الاخلاط ذكيّ الفطنة، فيقال : هوقويّ على اقتناء الادب. واما العجز فان يكـون مخالفا لهذه الصـّفة، فيوصف بالعجز عن ذلك.

و منها ضروب يسمـّونه الصـّيغة كالمثلـّث والمربـّع والمدوّر ومـا سوى ذلك من الصـّيـغ.

وامـّا الصـّور فكصور الحيوان والتـّماثيل الموصوفة بـالحسن والقبح، و بعض هذا من بعض. غير انّ من عادة الفلسفيين ان يجعلوا[٢٣] الصـّورة للحيوان ، والصيغة لماسوى الحيوان . والصيغة عندهم اعمّ مـن الصـّورة ، لأنّ كل صورة بذى صيغة. ولم يفعل ذكر الاستواء والتعادى واللين والخشونة ، فـذكر ان هـذه الاشياء مدخلة فى باب الصـّفة عند العامـّة ، و انـّها ليست من باب الصـّفة ، ولكنها من باب النصبة. فانـّما الاستواءان يكون اجزاء الشـّيء مستويةالوضع، والتعادى ان يكون وضعها مخالفا مباينا. وكذلك اللين والخشونة.

و ذكرانه قديوجد من ضروب الصـّفة اكثر ممـّايسمـّى، لأنـّه اراد بماذكر من ذلك ان يحـّرك المتعلـّمين لتحريك الفطن فى البحث عن الأمور. وذكره لهم الاستراحة الى ما قدّمت لهم الأئمة[٢٤]، والاكتفاء به، والاعفاء لعقولهم بذلك مـن الفكرة والنـّظر .

(٤٨) ولمـّا فرغ من ضروب الصـّفة اخذ فى تحليتها، فذكر ان جلـّها يسمى بالاسماء المشتقـّة، كالا بيض من البياض، والحلو من الحلاوة والحسن من الحسن، وما اشبه ذلك من الاسماء .

و انـّما قال جلـّها ولم يقل كلـّها، لانه علم انّ فى ضروب الصـّفة مالايدخل فى هذا الباب، كما ذكر من صيغ المربـّع والمثلث والمدوّر و ما اشبه ذلك الـّتى ليست مشتقـّة من شيء .

و ذكر ان فى جل ضروب الصـّفة التضادّ ، و ذلـك كالبياض والسـّواد ، و الحلاوة والمرارة ، وماشبه ذلك. وانـّما منعه من ان يعمـّها بالتـّضادّ ، انه كره ان يجعل اختلاف المربـّع والمثلـّث، كتضاد الحلاوة والمرارة، وماشبههما من الاشياء المتضادّة المتدافعة.

و ذكر ان فيحال ضروب الصّفة الزّيادة والنّقصان، وذلك كقول القائل: حلو و احلى منه، وابيض و اشد بياضا منه، وحسن و احسن منه.

وانما كره ان يعمّها بهذه الحيلة، لأنّ منها مالايدخل فيهذا الباب، كما ذكرنا من ضروب الصيغ من المربّع والمثلّث والمدوّر وما اشبه ذلك. فانه لايقال: مربّع و أشدّ تربيعا، ومدوّر و أشدّ تدويرا منه، ومثلّث و أشدّ تثليثامنه. فان المثلّثة ان زادت جوانبها على ثلثة، اخرجها ذلك من اسم المثلّث، و صارت مربّعةاو مخمّسة او غيرذلك. و كذلك ما سواها من الصّيغ.

قال: والحلية الجامعة العامّة لجميع باب الصّفة ان يقال: شبيه وغير شبيه، كانه يقال: هذا اللّون شبيه بهذا اللّون او غير شبيه، و هذا الطّعم شبيه بهذا الطّعم او غير شبيه، وهذا المربّع شبيه بهذه المربعة اوغيرشبيه بها، و كذلك من ضروب الصّفة.

(٤٩) ولمّا ذكر[٢٥] التّشبيه وغير التّشبيه بذكر ما سلف من قوله في ان التشبيه من باب المضاف، فخاف ان يدخل في ذلك لبسا؛ فقال: لايحيّر بنا[٢٦] ان نرى كثيرا من الامور المضافة داخل في باب الصفة. فان الأمر قد يمكن ان يكون الاشياء داخلة فيباب الصّفة بصفاتها، و داخلة فيباب المضاف بنصباتها و تناسبها. وقد ذكرنا قبل هذا الموضوع: أنّ الشّيء الواحد يدخل في ابواب شتّى على وجوه مختلفة، كسوقراطيس الّذى هوداخل[٢٧] فيحدّ الانسان بانسانيّته، و داخل فيحدّ الفيلسوفيين بفلسفته، و داخل فيالصلاحين بصلاحه.

أربعة	منها المفعول والفاعل، كالالوان والمذاقات.
	ومنها الوثاقة والضعف، كالعلم الوثيق وغيرالوثيق.
	ومنها القوّة والعجز، كالصحة والسقم.
	ومنها الصيغة والصورة، كالمربع والمثلّث والحسن والقبح.

(٥٠) ولمّا فرغ من تحرير هذه الاصول الاربعة الّتى هى العين والعدد و المضاف والصفة ،ترك ذكر السّتة الأُخرى التى هى الأين ومتى والجدة والنصبة والفاعل والمفعول، اكتفاء بما ذكرنا منها فى صدر الكتاب، ولانّه رآهامع مضمومه فى هذه الاربعة.فان العدد يضم اثنتين من هذه الستة، وهما أين ومتى. لأنّ أين و متى يخبران عن المكان والوقت من باب العـدد. والصّفة تضم اثنتين اخريين، و هما الجدة والنصبة. والجدة كقول القائل: غنىّ ، والنّصبة كقوله: قائم. فانّانقول: كيف فلان،ا غنىّ ام فقير، قائم او قاعد؟ وكيف من باب الصّفة. والمضاف يضم الاثنين الباقيين، وهما الفاعل والمفعول، فانّ الفاعل يفعل المفعول، والمفعول يفعله الفاعل، وهذا من باب المضاف.

(٥١) ثمّ حرّر الأسماء الأربعة الّتى مـن الاختلاف والقدمة والتّوافـى والحركة، وكان الذى بدأ بهالاختلاف.

فقال: الاختلاف ضرب مـن المضاف ، كما يخالف اليمين الشّمال ، و العلو السّفل. و ضروب منه فى التضاد ، كما يخالف الخير الشّرّ والصّحة السّقم. و ضرب فى الوجود والعدم ، كما يخالف الحضور الغيبة . وضرب منه فـى الكلام ، كاختلاف «نعم» و «لا» . وكلّ هذه الضّروب يجمعها اسم الاختلاف.

ثـم يفرق بينها الفرقان الّلازم لكـل ضرب منه عليحدته . فالمضاف يفارق المضادّ لانه ليس شىء من المضادّ ينسب الى ضدّه .

والمضاف ينسب بعضه الـى بعض،فيقال: مالك المملوك ومملوك المالك ، واب الابن وابن الاب، وعلو السّفل وسفل العلو، ولايقال حقّ الباطل ولاباطل الحقّ ، ولاشرّ الخير ولاخير الشّرّ.

ثم المضاف اذا بطل احد الاسمين ، بطل الآخر ؛ و اذاثبت احد الاسمين ، لم يكن من ثبات الآخر بدّ. فان لم يكن اب، لم يكن ابن؛ واذا كان ابن، كان اب.

وليس المضادّ كذلك، فقد يثبت الخير بغير الشّرّ والحقّ بغير الباطل.

والمضاف يفارق الوجود والعدم، بان المضاف يقع علـى اشخاص متباينة ، كالاب والابن، والمالك والمملوك، والوجود والعدم. فقد يجتمعان فى شخص واحد كمايجتمع حضور البصر وغيبته فى العين الواحدة ، ولـم نر الحكماء سموا بذلك

من اخطأه ،ليكون له مايكون لمثله في موضع ذلك ووقته.فلايقال:الحمار عديم القرن، لانّه ليس لمثله ، ولايقال للجدى حين يوضع: اجمّ،لأنه لم يأت وقت نبات قرنه .ولا يقال لجرة الكلب: اعمى، حتى يكون وقت بصره . ولايقال للصبيّ :المولود ادرد، حتى يأتي وقت نبات اسنانه. ولايقال لبطن الرّاحة:اقرع،لانّه ليس من مواضع الشعر.

والمضادّ يفارق الوجود والعدم ، بتباين الاشخاص المتضادّة ، و اجتماع الوجود والعدم في الشخص الواحد، ثم افراد كل و احد من المضادين مصاحبه . و بعد[28] الموجود والمعدوم من ان يضر احدهما بالآخر، لان الموجود لايقدر على المعدوم فيضره ، والمعدوم لاحضور له فيضرّ غيره .

ثم فارقت هذه الضّروب الثّلاثة من الاختلاف للضّرب الرّابع الّذي يكون في الكلام ك «نـَعـَم» و «لا» و «كان» و «لم يكن» ، فانّ تلك الضّروب يقع على الأشخاص، وهذا الضّرب يقع على الكلام.

فانْ قال قائل: فانّ الكلام يقع على الأشخاص اذا قيل: قدم فلان اولم يقدم فلان، فنظر النّاظر الى شخص فلان حين يقدم، كنظره الى ذلك حين يقال: قدم فلان؛ فانّا نريه أنّ القول قد يقع على ما لايقع عليه النّظر، كقول القائل:طار فلان، فقد اوقع القول على طيرانه، وليس النّظر بواقع[29] على الجواب.

الاختلاف امّا في الامور و امّا في الكلام	فضرب منه في المضادّ ، كالحقّ والباطل.	
	وضرب منه في المضاف، كالاب والابن.	
	وضرب منه في الوجود والعدم، كالحضور والغيبة.	
	اثبات	كنعم
	وابطال	كلا

(٥٢) ثم ذكر المقدّمة فقال: المقدّمة على اربعة اوجه :

وجه في المواقيت، كقول القائل: فلان اقدم من فلان.

ووجه في الاصول كماتقدّم الواحد على الاثنين.

ووجه في الشّرف والمنزلة، كما يقال: فلان هو السيد المقدم.

و وجه فيما بين النّسبة والمنسوب، كما يبدأ بالفرس قبل الصهيل، وبالانسان قبل الضّحك.

(٥٣) قال والتّوافي على وجهين:

وجه في الاصول، كقول القائل: توافي الاجساد اخلاطه الحر والبرد واليبس والبلّة .

و وجه في المواقيت، كقول القائل: ساعة يلتقي الشفران تظلم العين.

(٥۴) قال والحركة على ستّة اوجه :

فوجهان في اعيان الاشياء ، وهما النشو والبلى. فان النشو ان يكون الشّيء متغيّرا ، فينشو شيئاً كبيراً ، كما ينشو الانسان من النّطفة ، والشّجرة من الحبّة .
و البلى ان يبلى الشّيء العظيم حتى يعود صغيراً ، كما يبلى جسد الانسان، فيصير ترابا .

و وجهان في الحساب ، وهما الزّيادة والنّقصان في الطّول والعرض و الوزن .

و وجهان في الصّفة، وهما في التحوّل والتّنقّل.

فالتّحول كاستحالة الشّيء الى غير حاله، كما يبيضّ الأسود، و يسودّ الأبيض.

والتّنقّل تنقّل الاشياء في المواضع على وجهين: امّا في الاستدارة ، وامّا في الاستقامة.

والمستدير على وجهين: اما ان يكون ثابتاً فى مكانه، ويكون اجزاؤه الّتى تنتقل وتستخلف بعضها بمكان بعض، كما يستدير الرحى والمحالة[٣٥]، واما ان يزول بجماعته، كما يستدير العجلة.

والمستقيم على ستّة انحاء : اما فى ارتفاع كالنّار، واما فى انصباب كالماء، واما فى تقديم كالمشى، واما فى تأخير كالنكوص ، و اما يمينا و اما شمالا كالحركة اليهما .

[illegible]	صنفان فى اعيان الأشياء ، وهما النشو و البلى.
	وصنفان فى الحساب، وهما الزيادة والنقصان.
	وصنفان فى الصفة ، كالتّحوّل والتّنقّل.

(٥٥) ثم ذكر المتشابهات والمتواطيات والمشتقّات والمترادفات والمتزايلات من الاسماء، و وصف كل شىء منها بصفة ، لما ذكرنا انه عارف من وقوع الغلط فى الكلام من قبلها .

فقال: المتشابهات فان يكون الاسم الواحد يقع على اشياء مختلفة الاعيان والحدود، كاسم الكلب يقع على كلب الأرض، وكلب السّماء والكلب المنقوش، والكلب المكتوب، والكلب الذى يدعى الكلب، والرجل الذى يسمّى به.

و امّا المتواطيات فانّها يكون اشياء يتواطى على تواطى التسمية صفات حدودها، كاسم الحيوة يقع على الانسان والدابّة ، و ذلك مع ذلك من

حدودهما، واسمائهما.

قال: امّا المشتقّات كانّها اسماء مشتقة من الآخرى، وليست بها، كما يشتق الحدّاد من الحديد، والتّمار من التمر.

قال: وامّا المترادفات فان يكون الشّيء الواحد يرادف عليه اسماء مختلفة كالرّجل الذى يسمّى باسماء شتّى، وكالتمرة الواحدة الّتى مد[٣١] بغير اسم.

قال: وامّا المتزايلات، فان اشياء يكون متزايلة الأسماء والحدود، كالخير والشّرّ والحقّ والباطل، وما اشبه ذلك.

قد اتممنا كتاب قطوغوريوس، وابتدأنا بكتاب فريارمانيس.

كتاب فريار مانيس

بسم‌الله الرحمن الرحيم

كتاب فريار مانيس.

(٥٦) كان الذى افتتح ارسطا طاليس من كتاب فريارمانيس انّ حال الامور على اربعة اوجه:

امّا ثابتة باعيانها،

و امّا ثابتة فى‌هموم القلب،

و امّا فى‌الكلام،

و امّا فى‌الكتاب.

فاثنان من هذه الاسماء الاربعة متفقان، و اثنان مختلفان.

فالمتّفقان الاعيان و الهموم،فانّه ليست السماء بفارس بغير السّماء بالرّوم ، و لا الارض بغير الارض و لاما سوى ذلك من اعيان الاشياء . و كذلك الهموم فليس المعروف عند الرّوم انّه فرس بمظنون بفارس حمارا، ولا الذى يعرفه هؤلاء قمراً بمظنون عند الآخرين شمساً.

و المختلفان الكلام و الكتاب. فانّ كلام فارس مخالف لكلام الرّوم ، و كذلك كتابهم مخالف لكتابهم.

والكتاب يبين للكلام. والكلام يبين عن الهموم، والهموم يبين عن الاعيان.

و من الهموم ما لايبين عن صدق ولا كذب، و كذلك الكلام لايكون صدقاً و ولا كذباً. و ذلك لو ان رجلاً صوّر في قلبه فلاناً مفرداً، و يمشي مفرداً، لم يكن فـي ذلك صدق و لاكذب، حتى يقرن احدهما بالآخر ، فيمثّل في قلبه: انّ فلاناً يمشي، فيلزمه عند ذلك الصّدق او الكذب. و كذلك ما جرى على اللّسان، وهو من هذا النّحو. فلو انّ فلاناقال :فلان، ثم سكت، او قال: كاتب، ثمّ سكت؛ لما كان في قوله[٣٢] ما يلزمه صدقاً ولا كذباً. فان قـرن احدهما بالآخر، فقال: فلان كاتب؛ كان لا محالة امّا صادقا و اما كاذبا.

(٥٧) و اقسام الكلام ثمانية: و هـي الاسماء ،و الحـروف ،و الجوامع، و القوارن، والابدال، و اللّحوق، و اللّواصق،و الغايات.

اما الاسم، فكقول القائل: فلان.

و اما الحرف فكقوله: يمشي.

و اما الجوامع، فكقوله: اذا كان كذا و كذا، كان كذا. فانّ هذا الكلام نحو من الكلام يجمع بعضه الى بعض.

و اما القوارن كقوله: الّذى لفلان، و الـى فلان. فان هذه حـروف يقـرن الاشياء بالاشياء و يضيفها.

و اما الا بدال، فكقوله: انا و انت وهو و ما اشبه ذلك . فانّ هذه حروف وضعت مواضع الاسماء، فصارت ابدالاً لها.

و اما اللّحوق، فكقوله: اني لعمري، اى لقد، فعلت كذا و كذا ، قد مافعلت كذا و كذا. فانّ هذه الحروف انّما يستعان بها في نحو الكلام ، فامّا في المباني فليس بها موضع. و ذلك ان القائل لو قال: قد فعلت كذا و كذا، او قد كان كـذا و كذا، كان ذلك كافياً.

و اما اللّواصق، فان القائل اذا قال: فلان الكاتب في الدّار ، كـان قولـه: الكاتب، حلية لاصفة لفلان. فاشباه هذا من الكلام يسمّى اللواصق.

و امّا الغايات، فانّه اذا قال: فلان الكاتب في الدّار ، كان قوله: في الدّار، هوالغاية الّتى يصير اليها جمع كلامـه ، و ايّاها اراد ان يثبت. فاشباه هـذا من

الكلام يسمّى الغايات.

(٥٨) قال و نحن جدراء ان نبين ما الاسم، و ما الحرف، و ما الفعل، و ما الموجب، و ما السالب، و ما الكلام.

قال:فحد الاسم انما هو الصوت المخبر الموضوع غير الموقّت الذى لا يبيّن الجزء منه شيء ، كقول القائل: حمار. فلو انّ متكلما قطع اسم حمار، وقال: حم، ثمّ قال: ار، لما كان فى واحد من هذين الجزئين ما يبيّن عن شيء.

قال:و لعلّ شاغبا يشغب علينا بعض الأسماء المؤلّفة التى يبين اجزاؤها عن الاشياء ، كقول القائل: عبداللّه. فان هذا الاسم لو قطع، فقيل: عبد، ثم قيل: اللّه، لكان كلّ واحد من جزئيه مبيّنا عن شيء.

فليعلم من عرض[٣٣] هذا بهذا، ان جزوى هذا الاسم، و ان كان كلّ واحد منهما مبيّنا عن شيء ، فليس فى واحد منهما بيان من انّه جزء من الاسم الذى اريد .

قال: وانما وضعنا الصّوت فى تحديد الاسم موضع الجنس ، و وضعنا معه قولنا: المخبر، لموضع الفرقان الذى يفرق بين الصّوت المخبر وغير المخبر؛ فانّ من الأصوات اصواتا لايخبر عن شيء . ثمّ لمّا علمنا انّ من هذه الاصوات اصواتا مخبرة ليست باسماء كنباح الكلب المخبر عن الفزع، و رقاء الديك المخبر عن المواقيت؛ زدنا فى الحدّ ، فقلنا: الموضوع، ليفرّق بين الاسم و بين ما ذكرنا من هذه الأصوات التى ليست باسم، و ان كانت مخبرة لموضوعه.

(٥٩) ثم قال: ثمّ علمنا: ان من الأصوات اصواتا مخبرة موضوعة يبيّن عن المواقيت، كقول القائل: قدامسينا، وهو يمسى، وما اشبه ذلك، زدنا فى الحد ، فقلنا: غير الموقّت ، ليفرّق بينه و بين اشباه هذه الاصوات.

ثمّ لما علمنا: انّ من الاصوات اصواتا مخبرة موضوعة غير موقتة[٣٤] يبيّن اجزاؤها عن الاشياء ؛ كقول القائل فى حدّ الانسان: حيّ ناطق مائت ، كلّ واحد من هذه الاجزاء يبيّن عن شيء؛ فرقنا[٣٥] بين الاسم وبين اشباه هذا من الكلام ، فزدنا فى الحدّ، فقلنا: لا يبيّن الجزء منه عن شيء.

(٦٠) فلمّا فرغ من تحديد الاسم؛ قال: وان قال قائل: هذا لاانسان، وهذا لاحمار،فليست هذه باسماء صحيحة، فانـّهاذا قال : هذا لا انسان لم يستطع السامع ان وقع فى و همه على شىء يعلم انـّه هـو لاانسان .قال: فليسما اشبه هـذا من الاسماء غيرالمحدودة . قال فان قال قائل: الـّذى لفلان؛ فليس هذا باسم، ولكنـّه من القوارن الـّتى ذكرنا. و فصل بين هذا وبين الاسم، ان الاسم اذا قرن الى حرف اثبت امـّا صادقاً و امـّا كاذباً. و ان قال الذى لفلان يمشى؛ لم ينبىء[٣٦] هذا القول عن صدق و لاكذب، ان لم يتمـّمه بان يقول: عبد فلان او فرس فلان.قال : و هـو بعد شبيه بالاسم ، انـّه يكون صوتا مخبرا موضوعـا غير موقت و لا مخبر جزؤه عن شىء.

(٦١) و لمـّا فرغ من تحديد الاسم، و ذكر ما رأى ان يذكر معذلك؛ اخذ فى تحديد الحرف، فقال: الحرف هو الصـّوت المخبر الموضوع الموقـّت الذى لا يبين الجزء منه على شىء، و لايكون الا محمولا على غيره مسندا اليـه ،كقول القائل: صحيح . فانّ الصـّحة اسم ، و الصـّحيح حرف . و خلاف مـا بينهما ان الاسم لايبين عن وقت ، وان الحرف يبين عنه ، [٣٧] اما عن مقيمة امـّا عن ماضية وامـّا عن منتظرة .و انّ الحرف لايكون الاّ مسنداً اليه واجبا ،كقول القائل: حىّ ، اوعرضاً،كقوله: كاتب.

(٦٢) ولما فرغ من تحديد الحرف، قال فى الحروف غير المحدودة ،كمـا قال فى الاسماء غيرالمحدودة[٣٨] ، فقال: فان قال قائل: لاصحيح، اوقال: لاكاتب ، فليست هذه الحروف صحيحة، و لكنـّها سمـّوها الحروف غير المحدودة. فانـّه [٣٩] اذا قـال القائل: فلان لا صحيح ، لم يستطع السـّامع ان يـوقع و همه على شىء يعلم انه ايـّاه عناه .

(٦٣) قال و ربـّما وقع الحرف موقع كلمة الفصل. و ذلك انّ رجلا لوقال لصاحبه: كيف فلان؟ فاجابه المسئول ، فقال: صالح؛ لكان قوله: «صالحا» واقعا موقع قول القائل: فلان صلح . قال : و انـّما علة ذلك ان المسئول[٤٠] يكتفى فى

تسمية المسئول عنه، فيسمّيه السّائل، ويقرن به الحرف من عنده، فيكون كالحرف المقرون بالاسم فى اخباره عمّاله. اذا الأخبار عنه، و لو انـّه ابتدأ الكلام، وقال: صلح، ثم سكت؛ لما كان فى ذلك من قوله ابانة عن شىء.

(۶۴) و لمّا فرغ من تحديـد الاسم و الحرف، اخـذ فى تحديد الكلام. فانه اذا اجتمعت الاسماء؛ ثبت باجتماعها الكلام، فانـّه الكلام التّام.

و الكلام هـو الصوت المخبر الموضوع الموقـّت، قـد يكون الجزء منه منبئا عن الشىء، كقول القائل: فلان صحيح، لكان كلّ واحـد من هـذين الجزئين منبئا عن شىء، ليس ابانة الكلام التامّ، و لكنه ابانة جزء الكلام. وانمايكون كلاماً تامّاً موجباً او سالباً، بان يكون مؤلّفاً كما وصفنا.

(۶۵) ثمّ حدّد الفصل، فقال: الفصل هو الكلام المثبت للشـّىء، اوالمبطل له، على اختلاف المواقيت الثـّلثة من المقيم[41] و الماضى و المنتظر.

قال: والموجب هوالكلام الفصل الذى يوجب الشـّىء للشـّىء كقول القائل: فلان كاتب. و السّالبة هو الفصل الـذى يسلب الشـّىء، كقول القائل: فلان غيـر كاتب.

قال: و لمـّا كان الكلام جازمـاً باثبات الثابت و ابطـال الباطل و بابطـال الثـّابت و باثبات الباطل؛[42] لم يكن بدّ من ان يكون الصـّدق لونين: احـدهمـا اثبات الثـّابت و الاخر ابطال الباطل، و الكذب لونين: احـد هما اثبات الباطل و الآخر ابطال الثـّابت.

(۶۶) قال: فاذا وضع «كلّ»[43] و وضع «ولا واحـد»، كقول القائل: كلّ انسان حىّ، ليس واحد[44] مـن النـّاس بحىّ؛ سمـّينا هـذا الاختلاف العامّ، لانّ كلاجانبيه عامّ: احدهما عامّ موجب، و الآخر عامّ سالب.

واذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لا كلّ»، كقول القائل: بعض النـّاس حىّ، ليس كلّ انسان بحىّ؛ سمـّينا هذا الاختلاف الخاصّ، لان كلا جانبيه خاص: احدهما خاصّ موجب، و الآخر خاص[45] سالب.

و اذا وضع «كلّ» و وضع تلقاه «بعض» ، كقول القائل : كلّ انسان حيّ ، بعض النّاس حيّ ؛ سمّينا هذا الاختلاف المتداخل بالايجاب ، لانّ احد جانبيه عامّ موجب ، و الآخر خاصّ موجب ، و الخاصّ الموجب داخل في العامّ الموجب .

و اذا وضع « و لا واحد» ، و وضع تلقاه «لا كلّ» ، كقول القائل : ليس احد من النّاس بحيّ، ليس كلّ الناس بحيّ ؛ سمّينا هذا الاختلاف بالسّلب ، لانّ احد جانبيه عامّ سالب، و الآخر خاصّ سالب ، و الخاصّ السّالب داخل في العامّ السّالب.

و اذا وضع «كلّ» و وضع تلقاه «لا»، كقول القائل : كلّ النّاس حيّ ، ليس كلّ النّاس بحيّ ، سمّينا هذا الاختلاف المتناقض، لان احد جانبيه «نعم» و الآخر «لا» .

واذا وضع «بعض» و وضع تلقاه «لاواحد»، كقول القائل: بعض الناس حي، ليس احد من الناس بحي ؛ سمينا هذا الاختلاف متناقضا ، لانّه نظير الآخر في اقتسام جانبيه «نعم» و «لا» .

قال فهذه ستّة ضروب من الاختلاف: عامّ ، وخاصّ، ومتداخل بالايجاب، و متداخل بالسّلب، و متناقض.

(٦٧) وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المهمل ، كقول القائل: الانسان كاتب، و الانسان غير كاتب.

وضرب آخر من الاختلاف اختلاف المخصوص، كقول القائل: فلان كاتب، و فلان غير كاتب . وسنصوّر ذلك ان شاء الله تعالى.

الاختلاف العامّ	كلّ انسان حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس حيّ	ليس كلّ النّاس حيّ
الاختلاف المتناقض	بعض الناس حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الاختلاف المهمل	الانسان حيّ	الانساز غير حيّ
الاختلاف المخصوص	فلان حيّ	فلان غير حيّ
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ النّاس حيّ	بعض النّاس حيّ
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من النّاس بحيّ	ليس كلّ النّاس بحيّ

(۶۸) قال: و نحن جدراء ان نبيّن الّذی یلزمنا الحاجة الی التّمییز بین ضروب اختلاف الکلام، قال: والّذی یلزمنا الحاجة الی التّمییز بین ضروب اختلاف الکلام انّه انّما یرفع علی حقائق الامور بحصرها، و الاحاطة بها من کلّ جانب. فانّه کما انّ الحبل الذی یحتاج الی ذرعه ان غاب عن الذراع طرفاه او احدهما، لم‌یکن لذراعه الی احصاء ذرعه سبیل؛ فکذلك الامور اذا لم یحط بهامن جمیع جهاتها، لم یصب حقیقة معرفتها. و انّما یحیط بالامور و تفرّق بین بعضها و بین بعض،[۴۶] الاختلاف فی‌الامور او فی‌الکلام.

فاما الاختلاف الذی یکون فی الامور، فربّما کان محیطاً ، و ربما لم‌یکن. و ذلك انّه لوقال قائل: کلّ حساب زوج او فرد، کان هذا اختلافاً محیطاً بجمیع

الحساب. و لوقال: كلّ لون ابيض او اسود، او قال :كلّ انسان مالك اومملوك؛ كان هذا الاختلاف كاذبا غير محيط.

فامّا الاختلاف الّذى يكون فى الكلام، فمحيط على كل حال، فارق للصّدق من الكذب. فان قال: فلان كاتب، و قال آخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن بدّ من أن يكون احدهما صادقا، و الآخر كاذبا. وليس كلما يكون فى الكلام، من ضروب يكون الفرقان من الصدق اوالكذب فى الاختلاف الذى احد جانبيه صادق، و الآخر كاذب على كل حال.

و امّا الاختلاف الّذى يتفق و يثبت جانباه جميعا على الصدق و الكذب، فانّه لا يفصل صدقا من كذب. لانّه ربما اختلف القولان، و الحدّ الموضوع و المحمول و الوقت واحد، فلايتناقضان. واذا لم يكن الامر الذى توجّه قبله القولان واحدا، و ذلك ان فلانا لوقال: العسل نافع للمريض، وقال الآخر العسل غير نافع للمريض، فلم يعن لونا واحد من المرض؛ لكان الامر ممكنا من ان يكوناصادقين جميعا، فانه نافع لاصحاب مرض البلغم، غير نافع لاصحاب مرض المرّة الحمراء.

قال: ثم قلنا بلا مغالطة يتشابه الاسماء، بأنّه لو قال قائل: كان الاسكندر ملكا، ثم قال الآخر: لم يكن الاسكندر ملكا، لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا كان احد هما يعنى الاسكندر الملك بن فيلفوس المقدونانى، وكان الآخر يعنى اسكندر آخر مخالفا صفته لصفته.

و قال: انّما اضطررنا الى هذا التّطويل و الاحتياط مشاغبة السوفسطائين و مغالطتهم و تعنّتهم.

(٦٩) ثم اخذ فى الاخبار عن الاخبار عن الكلام المؤلف من اسم وحرف، كقول القائل: النّار حارّة، وعن عدّة ما يكون من القضايا فى هذا الضّرب من الكلام، و ما المهمل، وكيف يكون الاختلاف المتناقض، وكيف يوضع الابطال تلقاء الاثبات فى الكلام الذى يؤلّف من اسم وحرف.

فكان الذى بدأ به الاخبار عن الكلام المحصور : ان من الكلام ما ابان عن

الكـل او عن البعض . و ذلك كقول القائل : كلّ انسان حيّ ، و قولـه : بعض الانسان حيّ .

قال:و المهمل ما لم يبين عن كل ولاعن بعض ،كقول‌القائل: الانسان‌كاتب، فانه ليس هذا القول بسور يحصره ، و يعرف به صدقه او كذبه. لانّه لايكون كذبا ان خصّ بـه بعض الناس ، و لا صدقـا ان عمّوا بـه . فهذا النّحو من الكـلام هو المهمل .

(٧٠) و قد طال تنازع تلاميذ ارسطا طاليس انّما الخاصّ اقرب منه الـى العامّ، و نحن مقتصرون على الجوامع من حجج كلا الفريقين.

احتجّ اصحاب افلاطون فيما ادّعوا من ان المهمل فى العامّ اقرب منه‌الى الخاصّ،بـان زعموا ان قـوة المهمل السالب من الكلام‌ كقوة المحصور السالب العـامّ . و احتجـّوا فـى‌ذلك بقول اميروس [٤٧] : « لايسكن البيوت الا مع الاذى» مكان ان يقول: «لايسكن [فى] شىء من البيوت الاّ مع الاذى».

قالوا و قال اموروس[٤٨] الفيلسوف: «لاخير‌فى‌الملك اذا طال» مكان «لاخير فى شىء من‌الملك اذا طال».قالوا و قال ارسطا طاليس نفسه: «لايكون الحركـات الامع اعيان الاشياء ، ولايكون الاجناس الاّخمسة اوجه» مكان ان يقول: «لاشىء من الحركات الا مع اعيان الاشياء، ولا يكون شىء من الاجناس الاّخمسة اوجه» قالوا: ففى هذا بيان من ان قوّة الكلام المهمل السّالب،كقوّة الكلام المحصور السالب العامّ. قالوا: و ذلك يثبت له انه عامّ غير خاصّ.

فاجا بهم اصحاب ارسطاطاليس، فقالوا: ان‌كان اميروس[٤٩] حين قـال: «لا يسكن البيوت الامع الاذى، عنى بعض البيوت دون بعض. و ان‌كان عنى ما راى و مالم ير، فكيف قضى على‌ما لم‌ير، ولم يشهد به عليه شاهد. قالوا: و كذلك‌القول فى قول او ميروس «لاخير فى الملك اذا طال» .

(٧١) قالوا فامّا ارسطوطاليس حيث قال: «لايكون‌الحركات الا مع اعيان الاشياء، و لايكون الاجناس الاّخمسة اوجه»، فانـّما قال ذلك فى الامر‌الممتنع. و القضيـّة السّالبة العامّة و السّالبة الخاصّة فى الامر الممتنع صادقتان جميعـا. و

ذلك لو ان رجلان قال [احدهما][٥] : «ليس احد من الناس بحمار» و قال آخر: «ليس فلان بحمار» لكانا صادقين جميعا . فاما اذا كان الكلام في الامر الذى قد يكون وقد لايكون، فانّ قوّة الكلام فيه قوة الخاصّ، لا العامّ.

و قد اثبت ارسطاطاليس الحجّة فى ان المهمل الى الخاصّ اقرب منه الى العامّ،فقال: قديستطيع القائل ان يقول: الانسان كاتب، والانسان غير كاتب فيكون صادقا فى كلا قوليه، اذا كان يعنى رجلين كاتبا وغير كاتب. قال: كان قوله: الانسان كاتب، الانسان غير كاتب، نظيره قوله: كل انسان كاتب، ليس احدمن الناس بكاتب. فانّه اذا كانت القضيّتان المهملتان صادقتين جميعا، فكذلك ينبغى كهاتين الاخريين ان تكونا صادقتين مثلهما. اذ كانتا نظيريتهما، فيكون كلُّ انسان كاتبا ، و كلّ انسان غير كاتب . قال: فان كان هذا ممتنعا، فليعلم ان قوّة المهمل قوّة الخاصّ لاالعامّ.

(٧٢) و لمّا فرغ من هذه الخصومة ، اخذ فى احصاء عدّة ما يكون من القضايا فى هذين النّحوين من الكلام المؤلّفة من اسم وحرف، فقال: الكلام على ثلاثة اوجه: محصور، كقول القائل: كلّ انسان كاتب. ومهمل كقوله: الانسان كاتب. ومخصوص كقوله: فلان كاتب.

و المحصور على اربعة اوجه: عامّ موجب، كقول القائل: كلّ انسان كاتب . وعامّ سالب كقول القائل: ليس احد النّاس بكاتب. وخاصّ موجب، كقوله: بعض النّاس كاتب. وخاص سالب، كقوله: ليس كلّ النّاس بكاتب.

والمهمل على وجهين: موجب، كقول القائل: الانسان كاتب؛ وسالب، كقوله: الانسان غير كاتب.

و المخصوص على وجهين: موجب، كقوله: فلان كاتب ؛ وسالب، كقوله: فلان غير كاتب.

قال: و لافصل بين التّسمية وبين الاشارة، كقوله: هذا الانسان.

قال: فجميع عدّة القضايا فى الكلام المؤلف من اسم وحرف، ثمان: اربع محصورة، و اثنتان مهملتان، و اثنتان مخصوصتان.

(٧٣) قال: ثمّ من الاسماء اسماء غير محدودة، كما وصفنا من قول القائل: لاانسان. قال. فلذلك[٥١] يتضعّف عدد القضايا، فيكون ستّ عشر: ثمان من الاسماء المحدودة، وثمان من الاسماء غير المحدودة. و سنصوّر ذلك، انشاءالله، تعالى.

الثّمان التّى فى الاسماء المحدودة

كلّ انسان كاتب	ليس احد من النّاس بكاتب
بعض النّاس كاتب	ليس احد بكاتب
الانسان كاتب	الانسان غير كاتب
فلان كاتب	فلان غير كاتب

الثّمان التّى فى الاسماء الغير المحدودة

كلّ لاانسان كاتب	ليس من لاانسان بكاتب
بعض لاانسان كاتب	ليس كلّ لاانسان بكاتب
اللاّ انسان كاتب	اللاانسان غير كاتب
هذا اللاّ انسان كاتب	هذا اللاّ انسان غير كاتب

(٧٤) ولمّا فرغ من احصاء عدد القضايا التى فىالكلام المؤلف من اسم و وحرف؛ اخذ فىاختصار عدد ضروب الاختلاف فىالكلام، و الفصل من ضروبه بين: ما لايزال متناقضان، وما قد يكون غير متناقض. يقال لما[٥٢] كان من امور،عامّ وخاصّ،العامّ كالانس،والخاصّ كالانسان الواحد. لميكنالكلام الفصلالموجب منه، والسّالب،لابدّ من ان يكون منه ما يقع على العامّ، ومنه علىالخاصّ.

(٧٥) قال: و اسوار الكلام الـذى يفرق بين العامّ الـّذى هو الكل، و بين الخاصّ الـّذى هو البعض اربعة: منها «كلّ» كقول القائل: كلّ انسان حىّ. ومنها «بعض» كقوله: بعض النـّاس حىّ. ومنها «ولا واحد» كقوله: ليس احد من النـّاس بحىّ. ومنها «لاكلّ»[٥٣] كقوله: ليس كلّ النـّاس بحىّ.

قال: فاثنتان منهذهالاسوار الاربعة عامـّان،واثنتان منها خاصـّان. اما العامـّان فـ«كلّ» و «لاواحد» احدهمـا عامّ موجب، و الآخر عامّ سالب. واما الخاصـّان فـ«بعض» و «لاكلّ» احدهمـا خاصّ موجب، و الآخر خاصّ سالب.

(٧٦) قال: وانـّما يتناقض القولان منالاثبات والابطال،اذاعنى بالامرالواحد، الشـّىء الواحد، فى وقت واحد، تلقاء شىء واحد، بلامغالطة، لتشابهالاسماء. و ذلك ان لكل كلمة فصل حدّين: احدهما الاسم، و الآخر الحـروف الـّذى يحمل على الاسم. كقولالقائل. فلان حىّ. ومن عادة الفيلسوفيين ان يسمـّوا الاسم الحدّ الموضوع، والحرف الحدّ المحمول.

قال: و انما يكون تناقض الاثبات و الابطال اذا عنى بالامر الواحد الشـّىء الواحد. وهو ان يكون الحدّ الموضوع والحدّ المحمول واحدا. و ذلك انقائلا لوقال: فلان حىّ، وقالآخر: فلان غير كاتب؛ لم يكن هذا القولان، وانكان احد هما اثباتا و الآخر ابطالا، بمتناقضين، لانّ الحدّ المحمول ليس بواحـد. و ذلك انّ احدهما اثبت لفلان الحيوة، و الآخر ابطل عنه الكتابة.

و قال: لوقال قائل: الانسان ناطق، وقال الآخر:الحمار غيرناطق، لكان احد هذين القولين اثباتاً و الآخر ابطالاً. و لكنـّه لما ام يكن الحدّ الموضوع واحـدا، لم يكونا متناقضين، ولكن احدهما اوجب النطق للانسان، و الاخر سلب عن الحمار

النطق .

ولو قال قائل: الانسان حيّ، و قال الآخر: الحمار غير ناطق؛ لكان احد هذين القولين اثباتا والآخر ابطالا،ولم يكونا بمتناقضين. لانّه ليس حدّ الموضوع ولاالمحمول واحدا، و لكنه اوجب الحيوة للانسان، وسلب عن الحمار والنطق[54]

قال: ثم قلنا: في وقت واحد، لانّه ربما اختلف الوقتان، والحدّ الموضوع والمحمول منهما واحداً، ولم يكونا متناقضين[55] ، اذا لم يعيّن لهما وقتا واحداً. و ذلك لو ان قائلا قال: قدكان فلان في البيت، وقال آخر: لم يكن فلان في البيت؛ لكان الامر ممكنا من ان يكونا صادقين جميعا، اذا[56] لم يعيّنا وقتاً واحداً. فانّه قد يجوز ان يكون فلان كان في البيت امس، ولم يكن هو اوّل من امس.

قال: ثم قلنا: تلقاء شيء واحد،قال: فالاختلاف العامّ،و الاختلاف الخاصّ، و الاختلاف المتداخل بالايجاب، و الاختلاف المتداخل بالسلب، ربّما كان احد جانبيه صادقاً والآخر كاذباً،و ربما صدقا جميعا، او كذبا جميعا. والاختلاف المتناقض لايكون الا مقتسماً جانباه للصّدق و الكذب على كل حال . و لذلك الحاجة اليه في صنعة المنطق عند مايحتاج اليه من التفرّق بين الامور،والاقامة لها على حدودها.

(٧٧) ثم أبان عمّا قال في ضروب الاختلاف من تفرّق بعضها من الصّدق او على الكذب. فقال: الامور ثلاثة. واجب، كقول القائل: النّار حارّة؛ و ممتنع، كقولنا: النار باردة، وممكن، كقوله: الانسان كاتب.

قال: فامّا في الامر الواجب من الجانب الموجب من الاختلاف العامّ و الاختلاف الخاص صادق ، و الجانب السالب منها كاذب جميعاً. و كلاجانبي الاختلاف المتداخل بالايجاب صادق، و كلاجانبي الاختلاف بالسلب كاذب. و احد الجانبين من الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب، الصّادق الموجب، و الكاذب السالب .والموجب من جانبي الاختلاف المهمل، و الاختلاف المخصوص صادق،والسالب كاذب. وسنصوّر ان شاء الله، تعالى:

في الأمر الواجب الموجب كلّها صادق و السّالب كاذب

الأختلاف العامّ	كلّ انسان حيّ	ليس احد من النّاس بحيّ
الأختلاف الخاصّ	بعض النّاس حي	ليس كل النّاس بحيّ
الأختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ النّاس حيّ	بعض النّاس احياء
الأختلاف المتداخل بالسلب	ليس احد من الناس بحيّ	ليس كل الناس احياء
الأختلاف العامّ بالايجاب و السلب	كل الناس حيّ	ليس كل الناس بحيّ
الأختلاف المتناقض الخاص[٥٧] بالايجاب	بعض النّاس حيّ	ليس من النّاس بحيّ
الأختلاف المهمل	الانسان حيّ	الانسان غير حيّ
الأختلاف المخصوص	فلان حيّ	فلان غير حيّ
الأختلاف العامّ	كلّ النّار حارّة	ليس شيء من النّيران بحارّة

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النيران حارّة	ليس كل النّيران بحارّ
الجانب[58] الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كلّ نار حارّة	بعض النيران حارّ
كلاالجانبين صادق		
الاختلاف المتداخل بالسلب	ليس شيء من النّيران بحارّ	ليس كل النيران بحارّ
كلاالجانبين كاذب		
الاختلاف السّالب المتناقض العامّ	كل النّار حارّة	ليس كل النّيران بحارّة
الجانب الموجب صادق و الجانب السّالب كاذب		
الاختلاف المتناقض الخاصّ	بعض النّيران حارّة	ليس شيء من النّيران بحارّ

الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المهمل	النار حارّة	النار غير حارّة
الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		
الاختلاف المخصوص	هذه النّار حارة	هذه النّارغير حارّة
الجانب الموجب صادق و السالب كاذب		

(٧٨) قال: واما في الأمر الممكن فكلا جانبي العامّ كاذب، وكلاجانبي الاختلاف الخاصّ صادق. والجانب العامّ من الاختلاف المتداخل بالسلب كاذب، و الجانب [الخاص] منهما جميعا صادق. و احد الجانبين من كل ضربي الاختلاف المتناقض صادق، و الآخر كاذب. وكلاجانبي الاختلاف المهمل، قد يكون صادقا، و احد جانبي الاختلاف المخصوص صادق، و الآخر كاذب.

فی‌الأمر الممکن ، العام کاذب والخاص صادق

الاختلاف العامّ	کل النّاس کاتب	لیس واحد من النّاس بکاتب
کلاالجانبین کاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النّاس کاتب	لیس کلّ النّاس بکاتب
کلاالجانبین صادق		
الاختلاف المتداخل بالایجاب	کلّ النّاس کاتب	بعض النّاس کاتب
الجانب العامّ کاذب والخاص صادق		
الاختلاف المتناقض العام	کلّ النّاس کاتب	لیس کلّ الناس بکاتب
الجانب العامّ کاذب والجانب الخاصّ صادق		
الاختلاف المتناقض الخاصّ	بعض النّاس کاتب	لیس احد من النّاس بکاتب
الجانب العامّ کاذب والجانب الخاصّ صادق		
الاختلاف المهمل	الانسان کاتب	الانسان غیر کاتب
کلاالجانبین قدیکون صادقا		
الاختلاف المخصوص	فلان کاتب	فلان غیر کاتب
احد الجانبین صادق والآخر کاذب		
المتناقض العامّ	کلّ النّاس کاتب	لیس کل النّاس بکاتب
الجانب العامّ کاذب والخاصّ صادق		

(٧٩) قال: واماّ فی الأمر الممتنع، فالجانب الموجب من الأختلاف العامّ و الاختلاف الخاصّ كاذب، والجانب الآخـر السّالب منهما جميعاً صادق . وكلا جانبی الاختلاف المتداخـل بالايجاب كاذب، وكلاجانبی الاختلاف المتداخـل بالسّلب صادق، و احد الجانبين من كلاضربی الاختلاف المتناقض صادق،والآخر كاذب. الصّادق منهما السّالب ، والكاذب المـوجب. والجانب الموجب مـن الاختلاف المهمل والاختلاف المخصوص كاذب والجانب السّالب منهما جميعاصادق

فی الأمر الممتنع، الموجب كاذب والسالب صادق

الاختلاف العامّ	كل نار باردة	ليس شیء من النّيران ببارد
الجانب السّالب صادق والموجب كاذب		
الاختلاف الخاصّ	بعض النيران باردة	ليس كلّ النّيران ببارد
الجانب السّالب صادق والموجب كاذب		
الاختلاف المتداخل بالايجاب	كل النّيران بارد	بعض النّيران بارد
كلاالجانبين كاذب		
الاختلاف المتداخل بالسّلب	ليس شیء من النّيران ببارد	ليس كل النّيران ببارد
كلاالجانبين صادق		
الاختلاف المتناقض العامّ	كل النّيران بارد	ليس كل النّيران ببارد

الجانب الموجب كاذب والسّالب صادق		
الأختلاف المتناقض الخاص	بعض النيران بارد	ليس شيء من النيران ببارد
الجانب الموجب كاذب ، والجانب السالب صادق		
الأختلاف المهمل	النّار باردة	النّار غير باردة
الجانب الموجب كاذب، والجانب السّالب صادق		
الأختلاف المتناقض المخصوص	هذه النّار باردة	هذه النّار غير باردة
الجانب الموجب كاذب والجانب السّالب صادق		

(٨٠) قدابانت هذه الصّور الثّلاث انّ احـد جانبى الأختلاف المتناقض صادق فى ضروب الكلام الثلاثة الّتى وصفنا، من الثّلاث الّتى هى الواجب والممكن والممتنع. وما سوى المتناقض من ضروب الأختلاف قد يتّفق جانباه على الصّدق وعلى الكذب. غير انّ الاختلاف المخصوص كانه قد اشبه المتناقض، واقتسام جانبيه للصّدق والكذب فى جميع هذه الصّور . و انّما ذلك فى الوقت المقيم و المـاضى، فاما فى الوقت المنتظر فربّما لم يكن واحد من جانبيه اولى بالصّدق من الآخر. وذلك ان قائلا لو قال: فلان كان كاتبا، فلان كان غير كاتب، لم يكن واحد من هذين القولين اولى بالصدق من الآخر . فان الامر ممكن من ان يكون فلان كاتباً ، و مـن ان لايكون كاتباً .

(٨١) و قد شغب فيهذا شاغبون، فقالوا: لابد لجانبي اختلاف المخصوص من ان يكون احدها صادقاً، والآخر كاذباً على كل حال. فان فلانا كائن كاتباً اوغير كائن كاتباً . و وصلوا بهذا القول افحش منه و اخلف . فقالوا : ليس من الامور ممكن كما يصفون ، و لكنّها كلّها اما واجبة واما ممتنعة . فان مخبرا لو اخبرنا بالامس عن رجل قدم اليوم انه مقدم اليوم ، لكان صادقا؛ ولو اخبر بانه لايقدم، كان كاذبا . فان صدق من المخبر ان يخبر عما هو كائن بانّه كائن ، والامر الذى هو كائن واجب، والّذى ليس بكائن ممتنع؛ قالوا: وكل امر اما واجبا اوممتنعا، لانه اما كائنا او غير كائن[٥٩] . ولا موضع للممكن الذى يذكرون لاليسيره و لالعسيره ولابمعتدله.

و قد ردّ عليهم ارسطا طاليس ما نقض به باطلهم ، واثبت ان من الامور ممكناً و واجباً و ممتنعاً ، وانها ليست كما ذكر الجهال : من ان كلّها اما واجبة و اما ممتنعة .

(٨٢) و نحن نادبون[٦٠] قبل كلام ارسطاطاليس الذى رد به هذا الباطل بابانة ماعرض فيالقول بذكره من هذه الضروب الثلاثة ،من الممكن الذى هواليسير والعسير والمعتدل. اما اليسير فكما يرجى من المطر عند استواء السّحاب، فجاز[٦١] من الشتاء . واما من العسير،فكطمع الرّاعى والشبيه به من سفلة الناس فياصابة[٦٢] الملك والشرف. واما المعتدل فكرجاء المراة الحاملة للاذكار، فانه رجاها قوى من خوفها للاناث. ولهذا سمّى هذا الضرب من الممكن معتدلا.

(٨٣) ونحن منصرفون الى ذكرما ردّ بهارسطاطاليس قول الذين قالوا : الامر واجب او ممتنع ، كان ما رد به قولهم ان قال: ان الامور لوكانت اما واجبة او ممتنعة كما ذكرتم ، لكانت الفكرة فضلا . و ذلك ان مفكراً لو فكر ما الذى ينبغي له العمل به ، ان لم يقدم فلان ؛ لم يجز له هذه الفكرة ، لان «قدم فلان» قد يكون و قد لايكون. ولوكان قدومه و احتباسه و اجبا ؛ كانت فكرة المفكر في ذلك حمقا وفضلا، كما انفضلا من ان المفكر ان يفكر فيالنّار: أتسخن املاتسخن؟

او في الثلج. أيبرد ام لايبرد؟ لان الامور الواجبة لايمكنها الامر من ان يكون و ان لايكون. والامر الغير الواجب قد يكون وقد لايكون، كالشجرة التي قد يمكن الامر من ان يحرق من النار، ومن ان يقطع بالقوس، ومن ألاّ يصاب بشيء من ذلك، حتى تفنيها البلى.

(٨٤) ولما فرغ من القول ، قال: عسى ان يظن ظانّ انّه اذا قال: قد يمكن الامر من الشّجرة من ان يقطع ومن ان لايقطع، وانّه انما اخبر من جانبي المتناقض، كقول القائل: يكون ولايكون ، قد يكونان صادقين جميعا ؛ فقال: انالم نصف المتناقض بان جانبيه كلاهما صادقان.

قال: ولكن الامور كما ذكرنا ، منها الواجب، ومنها الممتنع، ومنها الممكن. قال: فاذا وقع التناقض في الواجب والممتنع ؛ عرفنا ايّ جانبيه الصادق ، و ايهما الكاذب . فان قائلا لوقال : النار حارة ، وقال الآخر : النار غير حارة ، او قال قائل: النار باردة ، وقال الآخر : النار غير باردة ؛ لعلمنا ايهما الصادق و ايهما الكاذب .

و اذا وقع المتناقض في الامر الممكن؛ لم يدر ايّ الجانبين اولى بالصدق، و ان كنا قد علمنا ان احدهما صادق والآخر كاذب. وانهما لم يتّفقا على الصدق و على الكذب ابداً. و ذلك لو ان قائلا قال: فلان قادم، وقال: فلان غيرقادم ؛ لعلمنا انه لابدّ من ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا،ولم ندر ايّهما الصّادق وايّهما الكاذب .

و انما اراد بكلّ هذا القول ان يثبت ان الأختلاف الفارق بين الصّدق و الكذب على كلّ حال انما هوالاختلاف المتناقض، و اما ما سواه من ضروب الاختلاف، فربّما اتفق جانباه على الصّدق اوعلى الكذب.

(٨٥) ثم ذكر سوري الكلام اللذين هما «كلّ» و«بعض» اين موضعهما من الكلام. فذكر انه ينبغي لهما ان يقرنا بالحدّ الموضوع الذي هو الاسم ، فيقال: كلّ النّاس حيّ ، او بعض النّاس حيّ ولايزالان عن هذا الحد الموضوع .

فانّما ان ازيلا عنه ، فقرنا بالحدّ المحمول الذى هوالحرف ، فقيل: النّاس كل حيّ ؛ صارالكلام مهملا غيرمحصور، لازالة السّور الحاصر الذى هو «كلّ» عن موضوعه، مع ماهو داخل فيه من الاحالة والكذب.

قلوله: ولايغلطنّ قول القائل: الناس كلّهم احياء. فانّ قوله: كل النّاس كذا وكذا ، و قال : النّاس كلّهم كذا وكذا ، قول واحد ، منهما سور حاصر لجماعة الناس .

(٨٦) وقال: ولعل قائلا يقول: قد نرى[٦٣] السور قد يقرن[٦٤] بالحدّ المحمول ، فيكون الكلام جائزا مستقيما، كقول القائل الانسان حيّ واحد . فان الواحد فى هذا الموضع بمنزلة بعض، وهومنحا عن الانسان الذى هوالحدّ الموضوع، مقرون بالحيّ الّذى هو الحدّ المحول، والكلام جائز مستقيم.

قال فليعلم من عرض له هذا الرأى ان القائل اذا قال: الانسان حيّ واحد ، فليس قوله: «واحد» فى هذا الموضع بسورالكلام يفرق بين الكل والبعض، ولكنّه اخبار عن عدّة المحمول الذى هوالحدّ ، فانّه اخبران الانسان حيّ واحد. و لو اراد ان يضع الواحد لموضع السور، لماكان وجه الكلام، الا ان يقول انسان واحد حيّ. والا، كان فى الكلام الواحد للشيء الواحد سوران.و ذلك ان القائل ان شاء قال: انسان واحد حيّ واحد. فانّه لم يكن احد هذين الواحدين سورا حاصرا للانسان الواحد دون جماعة الناس، والواحد الآخر مخبر عن عدّة الحد المحمول الذى هوالحيّ؛ فهما اذن سوران لشيء واحد فى كلمة واحدة . و ذلك ما لايكون.

قال: وقول[٦٥] القائل: من كان انسانا فهوحيّ ، بمنزلة قوله كل انسان حيّ .

(٨٧) ولما فرغ من الاخبار عن مواضع السور؛ اخذ ان يبين مواضع حروف الرّد و الابطال، كقول القائل : فلان غير كاتب . فقال : اذا كان فى الكلام سور ، فليقرن حرف الابطال بالسور. و اذا لم يكن سور، فكان الكلام مؤلفا من اسم و حرفين؛ فالحرف الثّانى هو الغاية فيه، فليقرن به حرف الابطال . وكان ما ابان به عن ذلك ان قال: انه ليس احد يتكلّم بكلمة، الاظهرت فيه قوّة الوجوب او الامكان، الا على احد وجوه ثلاثة :

امّا ان يضع اسما ويخبر عنه بخبر، كقول القائل: فلان كاتب. وهذا هو الكلام الذى يسميه مؤلفا من اسم وحرف.

وامّا ان يضع اسما و[٦٦] يحليه بحلية، ثم يخبر عنه بخبر، ثم يصف الامر الذى اخبر عنه[٦٧] كقول القائل: فلان الطّويل كاتب، وهذا هو الكلام المؤلف من اسم وحرفين.

واما ان يضع الاسم ويحليه بحلية، ثم يخبر عنه بخبر، ثم يصف[٦٨] الامر الذى اخبر عنه، كقول القائل: فلان الطّويل كاتب مجيد، فان هذا قد جمع مع اخباره عن فلان الطويل بالكتابه، ويصف كتابتة[٦٩] فاخبر بانه جيّد. و هذا الضّرب من الكلام هو الذى يسمّيه الفيلسوفيون الواصف، لوصفه الأمر الذى يخبر به عن الشيء.

(٨٨) قال: و اذا قال القائل: كل انسان كاتب، و اراد مريد ان يردّ هذا القول؛ فليقرن حرف الردّ الى السّور الذى هو «كل»[٧٠]، فليقل: ليس كلّ النّاس كاتب. فانه اذا ازال حرف الابطال من هذا الموضع؛ لم يتناقض القولان، وصارا كبعض ما وصفنا من ضروب الاختلاف التى ربما اتّفقت جوانبها على الصّدق او على الكذب.

لانّه ان كان ردّه على الذى يقول: كل انسان كاتب، ان[٧١] يقول كلّ النّاس غير كاتب؛ كان القولان جميعا كاذبين. ولو قال: كلّ الانسان كاتب؛ لم يكن هذه الكلمة سالبة لما او جبت الاخرى، ولكنّها قضيّة موجبة عن اسم غير محدود، كما قد وصفنا قبل هذا الموضع.

(٨٩) قال و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم و حرف، ولم يكن له سور، كقول القائل: فلان كاتب؛ فليقرن حرف الابطال بالحدّ المحمول الذى هو الحرف، فلقيل فلان غير كاتب. فانه ان ازيل عن هذا الموضوع، فقيل: غير فلان كاتب؛ لم يكن احد هذين القولين ناقضا للاخر، فقد يكون الكتاب لفلان ولغير فلان.

و قد يقال فى اللسان العربى: ليس فلان بكاتب، فيكون حرف الابطال الذى هو «ليس» مقدّما قبل الاسم. وليس ذلك الاختلاف الالتأليف الالسنة فى التقديم و

التاخير، واما المعانى فواحدة ، و ذلك ان قول القائل: ليس فلان بكاتب،هوقوله فلان ليس بكاتب.

(٩٠) قال: و اذاكان الكلام مؤلفا من اسم وحرفين، فليقرن حرف الابطال بالحرف الثانى الذى هوالغاية.

وقدكنّا و صفنا الغايات فىالكلام ماهـى ، ولسنانكره ان نزيد هـذا القول ابانة باعادة وصفها فىهذا الموضع. وقد ذكرنا الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل : فلان الطويل كاتب ، فانما غايةكلامه التى اليها اجـرى واثباتها ، اراد قولهكاتب. والدليل على ذلك انه لوكان انما اراد اثبات كتابه ؛ صار قولـه الطويل من اللواصق التى ذكرنا انه ملصق بالأسماء ، وصار قوله:كاتب هوالغاية التى لاثباتها اجرى الكلام . فعند الغاية ذكر ارسطاطاليس انـه ينبغى وضع حرف الابطال فىالكلام المؤلـّف من اسم وحرفين. و ذلك ان يقول قائل: فلانالطـّويل كاتب. فاذا اراد مريد ردّ هذا القول[٧٢] قال: فلان الطويل غير كاتب، و لـم يقل : غير فلان الطويل كاتب ، او فلان غير الطويلكاتب. فانــه ليس احد مــن هذين القولين يناقض القول الاول. فقد يجتمع الكتابة لفلان الطويل، ولغيرفلانالطويل ولفلان غيرالطويل.

(٩١) ثم اخذ فىاحصاء حدّه[٧٣] مايكون القضايا فىهذا الكلام المؤلف من اسماء وحروف، فقال:كانت القضايا فىهذا الكلام المؤلف من اسم و حرف ستة عشر:ثمان منها فىالاسماءالمحدودة ، وثمان فىالأسماء غيرالمحدودة،كما و صفنا وصوّرنا. فقال: وهى يكون فىهذاالنحو منالكلام من اسم وحرفين اثنين وثلثين: ثمان منها مـنالأسماء والحروفالمحـدودة ، و ثمان مـن الأسماء غير المحدودة و الحروفالمحدودة، و ثمان منالاسماء المحدودة والحروفغيرالمحدودة، وثمان منالاسماء والحروف غير المحدودة. فذلكاثنان وثلاثون.

قال: ولعل قائلا يقول:كيف لم يذكر فىالكلام المؤلف من اسم و حرف الحروف غيرالمحدودة وما يزيد فىعدة القضايا لمكانها، كما ذكر ذلك فىالكلام المؤلف من اسم وحرفين .

قال : فلعله ذلك ان لكل قضيّة غاية لا بدّ لها من ان يكون محدودة، و الاّ لم يكن كلاما . فامّا ما كان الكلام مؤلفا من اسم ، كقول القائل : فلان كاتب ، فانّ قوله : كاتب ، هو الحرف ، هو الغاية التى لا ثباتها اجرى الكلام . فلابدّ للحروف التى يكون فى الكلام المؤلف من اسم وحرف من ان يكون محدودة، لانّها هى الغايات . و لذلك لم يذكر الحروف فيما اجرى من ذكر الكلام من المؤلف من اسم و حرف . و اذا كان الكلام مؤلفا من اسم و حرفين ، كقول القائل: فلان الطويل كاتب ، فان قوله : الطّويل هو احد الحرفين، وهو لاصق بالاسم ، و قوله : كاتب ، هو الغاية .

قال: فامّا الحرف الاوّل الذى هو اللّواصق الذى ذكرنا، فقد يكون محدودا وغير محدود . واما لحرف الثّانى الذى هو الغاية ، فلا بد من ان يكون محدودا. فما كان فى الكلام المؤلف من اسم و حرفين ، حرف قد يكون محدودا و غير محدود ،كان فى ذلك ما قد ذكرنا من الزيادة فى القضايا .

(٩٢) و سنصوّر القضايا الاثنين و الثلاثين التى يكون فى هذا النّحو من الكلام من اسم و حرفين :

الثّمان الّتى من الاسماء و الحروف المحدودة :

كلّ انسان طويل كاتب . ليس احد من الانسان الطويل بكاتب . بعض الانسان الطويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . الانسان الطويل كاتب . الانسان غير الطويل كاتب . فلان الطويل كاتب . فلان الطويل غير كاتب .

الثّمان الّتى من الاسماء غير المحدودة والحروف المحدودة :

كلّ الّلا انسان الطّويل كاتب . ليس احد من الّلا انسان الطويل بكاتب . بعض اللاانسان الطّويل كاتب . ليس كل انسان طويل كاتب . اللاانسان الطويل كاتب . اللاانسان الطّويل غير كاتب . هذا الّلاانسان الطويل كاتب . هذا الّلاانسان غير كاتب .

الثّمان الّتى من الاسماء المحدودة والحروف غير المحدودة :

كل انسان لاطويل كاتب . ليس احد من الانسان الّلا طويل كاتب .

بعض الانسان الـّلاطويل كاتب . ليس كلّ الانسان الـّلا طويل بكاتب . الانسان الـّلا طويل كاتب. الانسان الـّلا طويل غير كاتب . هذا الانسان اللا طويل كاتب. هذا الانسان الـّلا طويل غير كاتب .

الثـّمان التى من الاسماء والحروف غير المحدودة :

كل لاانسان لاطويل كاتب . ليس احد من الـّلاانسان الـّلا طويل بكاتب. بعض اللاانسان اللا طويل كاتب . ليس كل الـّلاانسان الـّلا طويل بكاتب . الـّلاـ انسان الـّلا طويل[٧٤] كاتب . اللا انسان الـّلا طويل غير كاتب . هذا الـّلا انسان اللا طويل كاتب .هذا اللانسان اللاطويل غير كاتب.

(٩٣) قال ونحن جدراء ان نعلم كيف اقتسام هذه القضايا الصدق والكذب.

قال : فالوجه الذى يعلم به ذلك ان نعلم [٧٥] ان كل ما كان موجودا ،فلابد من ان تكون برّا ، كسوقراطيس ، و اما فاجرا ، كانطويس، و اما شريكا[٧٦] فى كلا الامرين من البرّ والفجور ، كالرجل الذى يخلط عملا صالحا و آخر سيـّئا ، و اما قابلا للامرين جميعا، كالصـّبى المولود ، و اما غير مسـّمى بواحد من الامرين كالحجر. فاذا كانت القضيـّة الموجبة صادقة فى وجه واحد ، كانت السالبة صادقة فى اربعة اوجه؛ و اذا صدقت الموجبة فى خمسة اوجه، كذبت السالبة فى ثلاثة اوجه؛ واذا صدقت الموجبة فى ثلاثة اوجه ، صدقت السالبة فى وجهين او[٧٧] وجه واحد .

قال: وعلى هذا المثال يجريان فى جميع الكلام . وذكر ان القضايا الموجبة والسالبة قد يكون التقديم و التأخير فى اسمائها و حروفها ، وقوة الكلام واحدة، كقول القائل : فلان حىّ وحىّ فلان .

(٩٤) قال : ولكنا جدراء بالاحتراس عند اشباه هذا النحو من الكلام ، فانـّه ربما دخل فيه الغلط . و ذلك ان قائلا لو اجرى فى قوله : فلان حىّ وحىّ فلان ، على ان يقول : الحىّ فلان ، كان ذلك غلطا ، فان الحىّ فلان وغير فلان .

ثم ذكر ما يدخل فى الكلام من الغلط بتشابه [٧٨] الاسماء . فقال : ان كان اسم واحد يقع على اشياء شتـّى ، فان المسمى ذلك الاسم لم يسم شيئا واحدا ، و لكنه قد سمـّى[٨٩] اشياء شتـّى بقدر ما يقع عليه ذلك الاسم.

قال: فالمثل فى ذلك اسم الكلب الذى يقع على كلب الاهل[80] و كلب الماء و الكلب المصوّر و الكلب الذى يسمى الكلب . و لو سئل رجل احيّ الكلب ؟ لم يستطع ان يجيب بـ «نعم» او بـ «لا» ، حتى يبيّن السائل عمّا عنى . فانّه ان كان عنى كلب الاهل، فهو حيّ . و ان كان عنى [ال] كلب المصوّر، فليس بحيّ .

(٩٥) قال: و نحن جدراء ان نعلم [81] ان المسألة مسألتان: احديهما الّتى يسمى مسألة الحجر ، و الاخرى هى التى يسمى مسألة التفويض .

فاما مسألة الحجر، فهى[82] التى يكون جوابها جزءاً منها . و ذلك ان يقول السائل : كان كذا و كذا او[83] لم يكن ، فيكون جواب المسئول ان يقول للسائل: قد كان اولم يكن. فايّ ذلك ما قال فهو جزء من مسألة السائل . و انّما يسمى هذا الضرب من السائل مسألة الحجر ، لان السائل ينصب امرين او امورا ، كانّه يوجب ان لابدّ من بعضها ، و يحجر على المسئول ان يتجاوزها الى غيرها.

فاما مسألة التفويض ، فالمسألة التى لايكون فى جوابها شىء عنها. وذلك ان يقول السائل : كيف فلان ؟ فيجيبه المسئول بان يقول : كذا و كذا [84] . فلا يكون فى جوابه[85] شىء من مسألة السائل .

قال : و اذا كان صاحب الحجر مصحّحا لمسألته فى نصب ما ينصب ، سهل بذلك الجواب على المسئول . وذلك ان يقول السائل : أكاتب فلان ام غير كاتب ؟ أكان كذا و كذا اولم يكن ؟ فيجيبه[86] المسئول بـ «نعم» او بـ «لا» .

قال : و ان لم يصحّح السائل مسألته ، لم يستطع المسئول ان يعجّل بالجواب دون الاستثبات . و ذلك ان يقول السائل : أمحرة الدواب ام غير محرة ؟ فلا يستطيع المسئول ان يجيب بـ «نعم» و لا بـ «لا» ، حتى يستثبته، فيقول ايّ الدواب يعنى؟ فانّه ان كان يعنى ذوات القرون فهى محرة ، و ان كان يعنى غير ذوات القرون فليس كلها محرة .

قال: ربما بلغ صاحب مسألة الحجر فى سوء الوضع لمسألته ما لايستطيع المسئول ان يجيبه باثبات شىء مما نصب فى مسألته . وذلك انه لو سئل عن رجل ليس [بـ] كاتب و لا فارس ، فقال : أكاتب ام فارس ؟ لم يكن جوابه الا ان يقول : ليس

بكاتب ولا فارس .

قال : وانّما وجه صحّة مسألة الحجر ان يقول السائل اذا سئل عن الشّيء: كذا وكذا هو ام ليس كذلك ؟ فلا يكون من احد الامرين بدّ[87] ، فيختار المسئول ايّهما بدأ به ، فيجيبه فيه .

قال : و قد علمنا انّه لايحتاج الى كلّ هذا التشديد و التضييق ، اذا كان المتكلّم سهلا صحيحا .

قال : لا [88] ، ولكنّه قديكون من المتكلّمين المتعنّت المغلّظ المشاغب ، فلابدّ من الاحتراس والتحرّز ممّن كان كذلك .

(٩٦) ثم اخذ فى التمييز بين الكلام الّذى يستقيم ان يتكلّم به مجموعا و مفرّقا ، و الذى يستقيم الكلام به مفرُقا ولا يستقيم مجموعا ، و الذى يتكلّم به مجموعا ولايتكلّم به مفرّقا. قال : ولو قال قائل : الانسان حيّ، او قال: الانسان ناطق، او قال: الانسان ذو رجلين ؛ كانت كلمة [89] من هؤلاء الكلمات جائزة مستقيمة يؤخذ بها. ولو قال: الانسان حيّ ناطق ذو رجلين ، فجمع[90] ذلك فى كلمة واحدة ؛ لكان ذلك جائزا مستقيما . قال : فهذا ما نتكلّم[91] به مفرّقا ومجموعا .

قال : و اما ما نتكلّم به مفرّقا ، ولا يستقيم الكلام به مجموعا ، فكسيمون الاسكاف الذى كان ردىّ العمل فى صناعته، وقد كان بلغ من الصلاح ما ان سوقراطيس الفيلسوف كان يكثر ان يجلس اليه و يحادثه . فلو قال قائل : كان سيمون اسكافا، ثم قال : وما كان سيمون صالحا ، كان كل واحد من هذين القولين صحيحا جائزا. ولو جمعها ، فقال : كان سيمون اسكافا صالحا ؛ لم يكن ذلك صحيحا ، لانّه كان اسكافا رديّا . قال: فليس سواء قول القائل : كان سيمون اسكافا وصالحا ، و قوله : اسكافا وصالحا، كلمتان ؛ وقوله : اسكافا صالحا، كلمة واحدة

(٩٧) قال : ولو اراد المتكلم ان يجمع فى كلامه كلما يجوز الكلام به مفرقا، لاجتمع فى كلامه الكذب والهذر . قال اما الكذب فكما قد بيّنا ، و اما الهذر [92] فان القائل ان شاء قال: فلان ابيض ، او شاء قال : فلان انسان ابيض . فان هو جمع هذين القولين فقال: فلان الابيض انسان ابيض، كان هذا من الكلام هذرا ذا فضول.

ثم انشاء القائل قال : فلان انسان ، و انشاء قال : فلان حيّ ، وانشاء قال : فلان ذورجلين. فاذا اراد هذا كله في كلمة واحدة ، فيقول : فلان انسان حيّ ذورجلين، كان في ذلك فاحش من القول و الهذر . فانه كان مكتفيا بقوله : فلان انسان، من ان يخبر انّه حيّ و انه ذورجلين. لانّه ليس من النّاس من ليس حيّا ذا رجلين .

قال : واما الكلام الذى يستقيم مجموعا ولا يستقيم مفرّقا ، فكالرجل الذى يكون حكيما في صناعته جاهلا بما سوى ذلك . فان قال قائل : فلان ملاّح حكيم، كان ذلك جائزا . ولو قال : فلان ملاح وحكيم ، كان ذلك كاذبا . و انما يمكن الكلام من ان يتكلم به مجموعا ، و المجموع من ان يتكلّم به مفرّقا . فاذا كانت من الاشياء التى يوصف بها الاسم لازمة غيرعارضة ، فان الانسان لووصف بانه حيّ ناطق ميّت ، كان ذلك مما هو لازم له . ولو انّه وصف بانّه ابيض كاتب فارس كان ذلك عرضا غيرلازم لكل الناس . و لذلك لا يحسن ان يقال : الانسان ابيض كاتب، فارس . وان كان من النّاس من هو كذلك.

قال: و اذا وصف الاسم بالامور اللازمة ،فليبيّن الكلام على تقديم العامّ وتأخير الخاصّ ، فليقل : حيّ ناطق . فانّه ان قدم الخاصّ قبل العامّ، فقيل: ناطق حيّ، لم يكن ذلك حسنا ، لان ذكر الحيوة بعد النطق فضل[٩٣] . فانّه لايخطر على بال احد ان كان ناطقا غير حيّ ، وقد يكون الحيّ غير ناطق. فلذلك يحسن ان يقال حيّ ، ثم يبان عنه ، فيقال: ناطق.

(٩٨) قال : ثم حكمنا ان من الصفات التى وصفت بها الأشياء مايكون ثابتا، ومنها ما يكون متناقضا ، و منها ما يكون غير مفصح به . فاما المفصح بتناقضه ، فكقول القائل : الخفاش كالطّير، وليس كالطيّر ، والخصيّ رجل و غيررجل . و اما المتناقض الذى هو غير المفصح بتناقضه ، فكقول القائل[٩٤] : الانسان اخرس. فاذا كان حدّ الانسان انه حيّ ناطق ميّت ، فكان هذا يصفه بالاخرس، قال : فانما الناطق اخرس، و هذا قول متناقض .

قال : فلو ان المتناقض المفصح[٩٥] بتناقضه الذى يتكلم به مجموعا ، تكلّم به مفرّقا ، لم يكن ذلك جائزا ولا مستقيما . وذلك انه لايجوز ان يقال للخصيّ : رجل وغيررجل. [وان كان مفرّقا تكلّم به مجموعا،][٩٦] كان هذا جائزا ، و كان

الخفاش كذلك، لايجوز ان يقال : هو كالطير . فان جمع ذلك ، فقيل : الخفاش كالطير ، وليس كالطير ، جاز ذلك ، وحسن .

(٩٩) ثم اخذ في الاخبار عن الكلام الذى ذكر ان الفيلسوفيين يسمّونه الواصف، وهو كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وكان الذى بدأ به الاحصاءَ لعدة القضايا التى يكون من الضرب من الكلام ، فذكر ان لهذه الضروب من الكلام اربعة اخرى ، هى الاسماء . كقول القائل : فلان؛ والحلية كقوله : فيلسوف ؛ والخبر كقوله : كاتب ؛ وصفة الخبر كقوله : مجيد.

قال : فقوله : مجيد هو الغاية . وقد بيّنا انه لابد للغاية فى كل ضرب من ضروب الكلام من ان يكون صحيحة محدودة. واما سائر اجزاء الكلام ،فقد يكون محدودا وغير محدود على نحو ما وصفنا من الاسماء و الحروف غير المحدودة .

قال : ففى هذا الضرب من الكلام ثمان قضايا من الكلام الذى يجمع مع صحة الغاية وتحديدها ان يكون اجزاؤه الثلاثة التى قبل الغاية محدودة ايضا. وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول والثانى من اجزائه محدودين . والثالث غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان الفيلسوف ، لاكاتب مجيد . [97]

و ثمان من الكلام الذى يكون الاول من اجزائه غير محدود و الثالث والثانى محدودين . وذلك كقول القائل : فلان اللا فيلسوف كاتب مجيد[98] .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول و الثالث من اجزائه محدودين، والثانى غير محدود . وذلك كقول القائل : فلان : اللا فيلسوف كاتب مجيد .

و ثمان من الكلام الذى يكون الاول[99] والثانى من اجزائه غير محدودين و الثالث محدودا . وذلك كقول القائل :،لافلان اللا فيلسوف كاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول والثالث من اجزائه غير محدودين والثانى محدودا . وذلك كقول القائل : لافلان الفيلسوف لاكاتب مجيد .

وثمان من الكلام الذى يكون الاول من اجزائه محدودا والثانى و الثالث غير محدودين . كقول القائل : فلان اللا فيلسوف لاكاتب مجيد .

فذلك اربع وستون قضية .

قال: فجميع القضايا التى فى ضروب الكلام الثلاثة التى وصفنا مأة واثنتى عشرة قضية . منها اربع وستون فى هذا الضرب من الكلام الواصف . واثنتان و ثلاثون فى الكلام المؤلف من اسم وحرفين . وست[١٠٠] عشرة فى الكلام المؤلف من اسم وحرف .

(١٠٠) قال : و مما لابدّ لنا منه بعد احصاء عدة القضايا فى هذه الضروب الثلاثة من الكلام ان يعلم ان الكلام يجىء على مواقيت ثلاثة من مقيم و ماض ومنتظر .

اما المقيم[١٠١] فكقول القائل : فلان الفيلسوف[١٠٢].

و اما الماضى فكقوله : كان فلان فيلسوفا.

و اما المنتظر فكقوله: فلان يكون فيلسوفا.[١٠٣]

فلا بدّ لما قد احصينا من عدة القضايا من ان يتثلث بتثليث هذه المواقيت الثلاثة، فيكون ثلاثمأة و ثلاثين .

(١٠١) قال : ثم نعلم ان وجوه الكلام ثلاثة : واجب ، كقول القائل: النارّ حارّة ، وممكن ، كقول القائل : فلان كاتب ، وممتنع ، كقول القائل : النار غير حارة. فيتثلث عدّة القضايا تلقاء هذه الوجوه الثلاثة من الكلام ،فيكون الفا وثمانية.

ثم نعلم ان هذه القضايا الثلاثة التى عددنا من الواجب والممكن والممتنع بما يعرف من الفكرة. فانه لو قال قائل : النار حارة والثلج اسود وفلان كاتب ، لم يكن فى ظاهر الكلام ابانة عن وجوب الواجب وامكان الممكن و امتناع الممتنع ممّا ذكر ، ولم يعرف السّامع ماعرف ذلك الا بفكرة قبله .

قال : وقد يكون من الكلام ما يظهر فيه السامع هذه القوى الثلاث الّتى وصفنا. وذلك ان يقول القائل : ممكن ان يكون فلان كاتب ، وواجب ان يكون النّار حارة، و ممتنع ان يكون الثلج اسود .

(١٠٢) و مما يظهر فى الكلام من هذه القوى الثلاث و ما يكون منها فى اصول الامور اختلاف شديد ، لان المتكلّم قد يستطيع ان يخيّل فى الظاهر من كلامه قوة الوجوب وقوة الامر فى اصله قوة الامكان. وذلك ان قائلا يقول : واجب ان يكون فلان كاتبا . فكاتب فلان فى اصول الامور من باب الممكن، لانه انسان، والكتاب ممّا

يكون فى الانسان وقدلا يكون . و قد صار فى ظاهر الكلام من الـواجب كقوله : واجب أن يكون فلان كاتبا .

وقد يكون الامر فى اصله من باب الواجب والظاهر فى الكلام قوة الامتناع . و ذلك ان يقول : ممتنع ان يكون النّار حارة. فحرارة النار من باب الواجب ، والظاهر فى الكلام قوة الامتناع .

وقد يكون الامر فى اصله من باب الممتنع ، والظاهر فى الكلام قوة الواجب. وذلك ان يقول القائل : واجب ان يكون النّار باردة . فبرد النّار فى اصول الامور من باب الممتنع ، والظاهر فى الكلام قوة الوجوب .

قال : فلا بدّ [۱۰۴] لهذه القضايا من ان يتثـلّث هذه القوى الظاهرة فى الكلام كما يتثـلّث تلك الثلاث التى يكون فى اصول الامور.

القضايا الـّتى يكون فى تتبـّع ضروب اصول الامور [۱۰۵] ، فيكون ثلاث آلاف و اربعا وعشرين .

فذلك عدة جميع مايكون من القضايا فى جميع ضروب الكلام على جميع الوجوه.

(۱۰۳) ولمـّا فرغ من احصاء عدة القضايا التى يكون فى جميع ضروب الكلام، اخبر [۱۰۶] عن حرف الرد والابطال ،كيف ينبغى لها ان يوضع فى الكلام الذى يظهر فيه هذه القوى الثلاث من الوجوب و الامكان والامتناع. فقال:وجدنا ضروب الكلام الثلاثة التى قداتينا على صفتها من المؤلف من اسم و حرفين.والواصف انـّها مواضع الرّد و الابطال ، منها ان يقرن بالغايات التى اليهما يساق الكلام وسنبيـّن ذلك.

اما الكلام المؤلف من اسم وحرف فكقول القائل : فلان فيلسوف . و اذا قال: فلان فيلسوف، كان [۱۰۷] قوله: فيلسوفا، هو الغاية النى اثباتها اراد. فانـّه لو كان انما اراد اثبات وجود فلان ، لمازاد على ان يقول: فلان موجود . و انما اراد اثبات فلسفته، فقال: فلان فيلسوف [۱۰۸]. فاذا اراد مريد ان يرد هذا القول ، قال : فلان غير فيلسوف . فقد يكون الفلسفة [۱۰۹] لفلان ولغير فلان .

و اما الكلام المؤلف من اسم وحرفين، كقول القائل:فلان الطـّويل فيلسوف. فاذا قال فلان الطـّويل فيلسوف، فليس الطويل اراد ان يثبت به [۱۱۰] .فانـّه لو قال، انما نصب لاثبات الطول له؛ لمازاد على ان يقول:فلان طويل،ولكـّنه انما اراد ان يثبت له الفلسفة ، و كان قوله: الطويل الاسم حلية، لاصفة له ، و صار قوله : فيلسوفا، هو الغاية التى لاثباتها

اجرى الكلام .

و اذااراد مريد ردّ هذا الكلام،قال :فلان الطّويل غيرفيلسوف. فقرن حرف الأبطال بالغاية التى اراد المثبت اثباتها ،كما يصنع[111] فىالكلام المؤلف من اسم و حرف. ولم يقل: فلان غيرالطويل فيلسوف او غير فلان الطويل فيلسوف. فقد يكون الفلسفة لفلان الطويل، ولغير فلان الطويل، ولفلان غيرالطويل.

واما الكلام الواصف فكقول القائل : فلانكاتب مجيد. فانّه اذا قال : فلان كاتب مجيد ، فليس الّذى اراد اثباتـه بكتابة فلان. فانّه اذا كان انّما اراد اثبـات الكتابة له، لقال:[112] فلانكاتب . ولكنه انما اراد اثبـات جودة[113] كتابته ، فصار قوله: مجيدا، هوالغاية؟ فاذا اراد مريد ردّ هذا القول، قال: فلانكاتب غير مجيد. فقرن حرف الأبطال بالغاية الّتى اراد المثبت اثباتها.

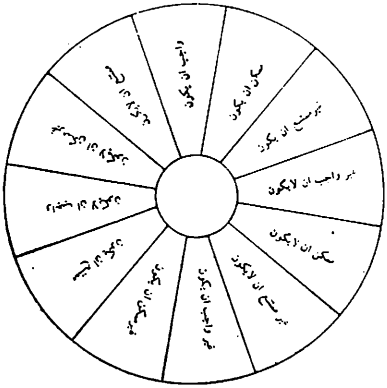
(١٠٤) قال: و قدفرغنا منالأبانة عما ذكرنا من هـذا فيمـا تقدّم من قولنا. قال: ولكنّا لم نكره اعادته فى هذا الموضع ليوضح بذلك عما اردنا[114] ذكـره من ان حرف الابطالكما ان مواضعها فـى ضروب الكلام التى و صفنـا ان تقرن بالغايات، فكذلك يكون مواضعها فى الكلام الظّاهر فيه قوة الوجوب او الأمكان او الامتناع عند الغاية.

قالوا: اذا ظهرت فىالكلام اجزاء هذه القوى، كانت هىالغاية،وكانموضع حروف الأبطال ان يقرن بها، و ذلك انّه اذا قـال قائل: ممكن[115] ان يكون فلان فيلسوفا، فليس الذى اراد اثبات الفلسفة، ولكنّه انما اراد اثبات[116] امكـان الامر ان يكون فيلسوفا. و لوكان انما اراد ان يثبت له الفلسفة، لقال: فلان فيلسـوف . ولكن[117] اراد ان يخبران ذلك ممكن ، فصار قولـه: ممكن، هو الغاية. فاذا اراد مريد[118] ردّ هذا القول، كـان ردّه ان يقول: غيرممكن ان يكـون فلان فيلسوفـا، فيقرن حرفالردّ و الابطال بالغاية. فـان ازاله عن هذا الموضع ، فقال: ممكن[119] ان يكون فلان غير فيلسوف[120]، فليس هذان القولان بمتناقضين، بان الأمر قديمكن من ان يكون فلان فيلسوفا ومن ان لايكون. فلوقال: ممكن ان يكون غيرفيلسوف؛ لكان هذا القول ايضا غير ناقض لما اراد نقضه، فقد يكون الفلسفة لفلان ولغيره .

فقال: و كذلك موضعه فى كل كلام يظهر فيه شيء من هذه القوى الثلاث[١٢١] التى وصفنا، فنقيضة ممكن غير ممكن ونقيضة ممتنع غير ممتنع.

(١٠٥) قال: و اذا ظهـرت هذه القوى الثلاث فىالكلام تـولّـدت[١٢٢] منها اثنى عشر قضية من بين موجبة وسالبة، لكل واحـدة منهن اربـع. وهى: ممكنان يكــون، و ممكن ان لايكون ، و نقيضاهمــا غير ممكن ان يكون، وغير ممكن ان لايكون.واجب ان يكون و واجب انلايكون، ونقيضا هماغيرواجب ان يكون،غير واجبانلايكون. وممتنع ان يكون و ممكن ان لايكون،و نقيضاهما غير ممتنع ان يكون، وغيرممتنع ان لايكون.

(١٠٦) ثم قسم هــذه القضايا الاثنى عشرة [١٢٣] بالتصوير فىدائـرة ، فجعل نصف الدائرة ستقضايا مشاهدة ،والنصف الآخر لنقائض تلكالست. فبدأ فوضع فىصدر الدائرة فمنالمنصف منالنصف المشاهد ممكنا ان يكون، واسفل منه غير ممتنع ان يكون، و اسفل منه غير واجب ان لايكون . وضع فوق ممكن ان يكون واجب ان يكون، و فـوق واجب ان يكون ممتنع ان لايكــون ، وفوق ممتنع ان لايكون غيرممكن ان يكون. فاذا بدأ الناظر بالموضع الذى وضع فيه غير ممكن ان لايكون ، ثم هبط، لم يزل فى قضايا مشاهدة، حتّى يستوفى الست التى فى احد النصفين. و ذلك ان الامر الذى ليس يمكن [١٢٤] الاان يكون ،ممتنع ان لايكون . و المتنع ان لايكون ، واجب ان يكــون. والواجب ان يكــون. ممكن انيكــون والممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون. وغيرالممتنعان يكــون ، غير واجب ان لايكون. ثم بحذاءكل واحد من هــولاء الست نقيضهـا. و سنبيّـن عنهنّ ان شاء الله تعالى . [١٢٥]



(١٠٧) وقد شغب شاغبون عند نظم ارسطاطاليس ما نظم من هذه القضايا، فقالوا: كيف يزعم[١٢٦] ان قول القائل: واجب ان لايكون ملايم لقول من يقول: ممكن ان يكون، و الامر الواحد كائن لامحالة، والممكن قد يكون وقد لايكون. فقد كان رد ارسطاطاليس عليهم ان قال: ان كان قول القائل: واجب ان يكون، غير ملائم لقول من يقول: ممكن ان يكون؛ فان ممكنا[١٢٧] و غير ممكن نقيضان. فاذا كان كل شيء من الكلام ملائما لاحدهما، لم يكن بدّ من ان يكون ملائما للآخر[١٢٨]. فان كان قول القائل: واجب ان يكون ملائما لقول من قال: غير ممكن ان يكون، و كان[١٢٩] الامر غير الممكن غير الواجب؛ فالامر الواجب غير الواجب. فهذا هو الكذب البين. فانما دخل عليكم الخطاء من قبل ان كنتم ظننتم[١٣٠] ان قول القائل: ممكن ان يكون لايقع الا على ماقد يكون وقد لايكون. وليس كما قد ظننتم. فان القائل قد يكون[١٣١] يقول: ممكن، للامر الذى هو قد يكون وقد لايكون. و يقوله للامر الذى هو واجب لامحالة. و ذلك انه ان قال: ممكن ان يكون فلان كاتبا، فذلك مما قد يكون وقد لايكون. وان قال: ممكن ان يكون النّار حارّة، فذلك من الواجب، وقد امكنه القول من ان اوقع عليه الامكان.

قال: وانما الفصل بين الممكن والواجب، ان الممكن اعمّ من الواجب، ولذلك وصفنا فى صدر الدائرة. فكل واجب ممكن، وليس كل ممكن بواجب.

(١٠٨) ثم اخبر عن الايجاب كقول القائل: فلان بذى القولين اولى بمناقضته الابطال، كقول القائل: فلان غير قوام. الايجاب المخالف كقوله: فلان فاجر، فاثبت ان الابطال اولى بتناقضه الايجاب المخالف، وكان مما اثبتّ به. و ذلك ان قال قدعلمنا ان لكل قضية نقيضة. فان جعلنا الايجاب المخالف نقيضة للقضية الواجبة الموجبة، وجدنا للقضية الواحدة نقائض شتىّ. و ذلك ان يقول القائل: فلان نائم. فيقال فى خلافه: فلان يأكل، فلان يشرب، فلان يعمل، فى اشباه ذلك من القضايا التى كلها يبطل النوم. واذا كان جميع هذه القضايا نقايض لقول القائل «فلان نائم»، كان قول القائل «فلان نائم» نقيض هذا، فيكون للقضية الواحدة نقائض شتى، والقضية الواحدة نقيضة لقضايا شتى.

وانما الوجه المستقيم فى تناقض الكلام ان يفرد كل قضية بنقيضهـا، فليلقى «نعم»[١٣٢] بـ«لا» و«لا» بـ«نعم».

(١٠٩) ثم تثنى بحجة اخرى، فقال: ان صدق[١٣٣] من القائل ان يقول للشىء الحلو وهو حلو، صدق فيما اوجب له مما هو فيه. وقوله غير مر، صدق فيما نفى عنه ما ليس فيه، ولذلك يكون كذبا منه ان يقول للحلو هو غير حلو، فيكون كذبا ايضا هو مر. غير ان قوله: هو غير حلو كذب فيما [١٣٤] نفى عنه مما هو فيه، وقولـه: هو مر كذب فيما اوجب له مما ليس فيه. و الكذب فيما هو فيه نقيضة للصدق فيماهو فيه. و ذلك ان يقول قائل: هو حلو، ويقول آخر: هو غيرحلو. والكذب فيما ليس فيه نقيضة للصدق فيما ليس فيه، وذلك ان يقول قائل: هوغيرمر، ويقول آخر: هومر.

(١١٠) ثم ثلث بحجة اخرى ،فقال ان زعمنا ان الايجاب المخالف هو نقيضة للايجاب، فستجد من القضايا مـا لانقيض له. فانــه ليس لكل شىء يوجد خلاف، كما يوجد خلاف الحسن القبح وخلاف البر الفجور[١٣٥].

و ذلك ان لو قــال قائل: فلان موجود ، ولم يستطع الراد ان يوجب على فلان شيئا فيكون [ضد] وجوده، و ذلك ان الوجود لاضد له، وان شيئا من الصفات الا بثباته (؟)، فليس لواحـد الرد عليه قولـه الا ان يقول،فلان غير مـوجود صادقاو كاذبا. و ذلك شاهد على ان الابطال اولى بمناقضة الايجاب المخالف.

(١١١) ثم ربـع بحجة اخرى، فقال: ما الذى يرد به الراد قول القائل : من الاشياء ما ليس بحلو، من الاشياء ما هو مر ، فليس هذا براد لقوله: من الاشياء مـا ليس بحلو. لان الامر ممكن من ان يكونـا صادقين، فيكون من الاشياء[١٣٦] مـا ليس بحلو، ويكون منها ما هو مر.ام يقول: من الاشياء ما ليس مرا،فهـذا ايضا غير راد لقوله ، لان الامـر الممكن من ان يكون من الاشياء مـا ليس حلوا، و يكون منها ما ليس مرا، ام يقول: من الاشياء ما هو حلو. فليس هـذا براد لقولـه. فقد يكون من الاشياء ما ليس حلوا، ويكون منها ماهو حلو. فليس واجدا لقولـه نقيضة، الا ان يقول: ليس من الاشياء ماليس حلوا.

(١١٢) ثم خمّس بحجة اخرى، فقال: ان من الدليل على الابطال هو نقيضة الايجاب، انه لما بدأ بالابطال، لم يكن له نقيضة الا الايجاب. و ذلك قائلا لو قال: فلان غير كاتب، لما وجد الراد عليه لقوله نقيضة الا ان يقول: فلان كاتب.

(١١٣) ثم سدّس بحجة اخرى فقال: انه اذا قال القائل: فلان حسن، و قال الرادّ عليه: فلان قبيح؛ فليس السامع بعالم ایّ قوليهما قد مضى، دون ان يستغنى بالفكرة، فيعلم بين الحسن و القبح ضدان[١٣٧]،و ان الشيء الواحد لايجتمع ان يكون حسنا قبيحا، فيدله ذلك على تناقض قوليهما.

و اذا قال القائل: فلان حسن [و قال الراد عليه:] فلان غير حسن[١٣٨] لم يحتج[١٣٩] السامع فى معرفة تناقض قوليهما الى اكثر من السمع.

قال : فكل هذا دليل على ان الابطال اولى بمناقضة الايجاب المخالف . و الله اعلم .

تم الكتاب الثالث.

قد اتممنا كتاب فريار مانيس وهذا حين صرنا الى كتاب انولوطيقا.

(١١٤) و قد اخبرنا فى ما تقدّم من قولنا: انه هو الكتاب الذى انتهى فيه ارسطاليس الى غايته التى اراد من ايضاح السبيل الذى يسلك طلاّب العلم فيما يحتاجون اليه من الاستدلال بظاهر الامور على خفيها.

و بيّنا كيف لايستغنى فى ذلك بضروب الكلام الاربعة التى هى الامر و السؤال والمسئلة و الخبر الا بالخبر الذى فيه الفصل و القضايا.

وكيف سمّى القضايا مقدّمات لما يلزم من الحجة التى فيه تقديمها فى كل امر طلب علمه،وكيف قسّم القضايا بالقسمين اللّذين وصفنا من الاثبات والابطال،

وكيف سمى المثبت موجبا بايجابه الشيء للشيء ،كقول القائل : فلان كاتب؛ وسمى المبطل سالبا بسلبه الشيء عن الشيء ، كقول القائل:فلان غير كاتب؛ وسمى القضية من الاسم وما يحمل على الاسم،الحدّ الموضوع والحدّ المحمول.

وكيف لايكتفى على الاستدلال على الامر الخفيّ بالقضية الواحدة دون ان يقترن قضيتّان.

و كيف لايكون للقضيتين اقتران الا على احد ضروب ثلاثة:

اما ان يوجب شيئا لشيء آخر، كقول القائل: النفس لكل حيّ، و الحيوة لكل انسان. و امّا يوجب شيئا واحدا لشيئين اثنين، كقول القائل: النّفس لكل انسان، و النّفس لكل حمار. و اما ان يوجب شيئين لشيء واحد ، كقول القائل: النّفس لكل انسان، و الضّحك لكل انسان.

و كيف سمى[١٤١] القضيّتين المقترنتين على ايّ هذه الوجوه الثلاثة ما كان قرينة، وسمّى الحد الذى يشترك فيه القضيّتان المقترنتان الواسطة، وسمى الحدين اللذين يتفرّد كلّ واحدة من القضيّتين بواحد منها الحاشيتين.

فليكن ما يلزم قارىء هذا الكتاب من الحاجة الى الحفظ معانى ما يجرى فيها من هذه الاسماء منه على ما ذكره .

تم كتاب فريارمانيس و ابتدأ كتاب انولوطيقا

الجزء الثالث من كتاب المنطق لارسطوطاليس

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين[141]

(١١٥) افتتح ارسطاطاليس كتاب انولوطيقا، بل قال قدا نتهينا الى القول فى البيانات كيف تبيّنت [142] وكيف يستخرج البيان، وما المقدمات، وما الحدود، وما الصنايع ايّها المنقوض[143].

ثم كان الذى بدأ به تحديد المقدمات التى هى القضايا.

فقال: المقدمة هى الكلمة ان يوجب الشىء للشىء،او يسلبه اياه . وقديكون ذلك عامّا وخاصّاومهملا ومخصوصا.

و العامّ ان يكون الشىء فى كل الشىء ، و لا يكون فى شىء منه ،كقول القائل :كل انسان حىّ، وقوله: ليس احد من الناس بحىّ.

و الخاص ان يوجب الشىء لبعض الشىء و ابطالـه عن بعض. كقولـه : بعض الناس حـىّ ، و قولـه : ليس كل الناس بحىّ ، او قولـه : بعض النـاس غير حىّ .

و المهمل ان يوجب الشىء للشىء او يسلبه ايـاه ، بغير ابانـة عن كلّ ولا بعض. و ذلك قول القائل: الانسان حىّ، الانسان غير حىّ.

و المخصوص كقوله: فلان، او كقوله: هذا الانسان موجبا ليس له شىء[144]

او مبطلا له عنه.

(١١٦) قال : و المقدمات مقدمتان: مقدمة يقين ، او مقدمة متابعة. فاما مقدمة اليقين، فهى التى يكون من الامر المدرك بالحواس المتّفقة عليه العامّة غير المحتاج الى شهادة الشهود. و ذلك كقول القائل: كل انسان حيّ، او كقوله: كل نار حارّة، مع ما اشبه من الكلام. و اما مقدمة المتابعة ، فان يقول الرجل لصاحبه : كيف كذا و كذا ، فيقول : هو كذا و كذا، او يبتديه بذلك عن غير مسأله ، فيجعل خبره مقدمة، و يبيّن صفته على ذلك ، فيقول: ان كان كذا و كذا لكذا و كذا و كذا او كذا و كذا و كذا و كذا و كذا[١٤٥] .

قال وفصل بين مقدمة اليقين و مقدمة المتابعة ، لان مقدمة المتابعة ربما صحّت و ربما لم تصحّ، فان مقدمة اليقين صحيحة على كل حال .

(١١٧) و لمّا فرغ من القول فى المقدّمات ؛ اخبر عن الحدود ، و قال : الحدود هى اقسام المقدّمات الّتى يقسم اليها ، فذلك الاسم الموضوع ، و ما يحمل عليه .

و بالعدل سمى اقتسام المقدمات الحدود. و ذلك ان لكلّ ارض حواشى هى حدودها الّتى لا يغادر منها شيء، و لا يتجاوزها[١٤٦] متجاوز، الاّصار على غير[١٤٧] تلك الارض.

فذلك المقدمة التى هى القضية، لها حاشيتان هما حدّاهما: احد هما الاسم، و الآخر ما يحمل على الاسم. فليس قبل الحدّ الاول و لا بعد الحدّ الثّانى منها شيء، و لا يتخطّا هما متخطّ، الاصار الى غيرهما.

فامّا قوله: ان الحدود هى اقسام المقدمات التى يقسم اليها، فانّما قال ذلك، لانّ المقدمات انما تؤلف من الاسماء وما يحمل عليها، و انما انقسم الشيء الى ما منه مؤلف.

(١١٨) و لمّا فرغ من صفة الحدود؛ اخذ فى تحديد الصنايع، فقال: الصنايع الصحيحة صنعتان: مكتفية ومحتاجة. قال: فالصنعة المكتفية ان يقدم المتكلم[١٤٨] اشياء بيّنها[١٤٩]، فيظهر من تبيينها غيرها، يكون امّا صحيحا لايحتاج

تبيينه الى الزيادة فى‌الشهود التى قدّمت له،و لا الى تحريك شىء منها.

و الصنعة المحتاجة ان يكون الشىء الـذى يظهر من بين‌الاشياء المقدمـة محتاجاً فى تبيينه الـى ان يزاد فى الأشياء الّتى قدّمت له شىء او اشياء ، حتى تتبين صحـّته.

و اما قوله : ان الصنعة ان يقدّم اشياء يظهر من‌تبينها شىء، فانما قال: تقدم اشياء ، و لم يقل : يقدم شىء، لما قد ذكرنا من بعد القضية الواحدة من ان يخبر عن اكثر من نفسها . و انـه اراد ان يفرّق بين الصنعة الصحيحة الصادقـة و بين المنكسر الكاذب من صنايع الكاذبين المسمين انفسهم بالايجاب ، الذين لايقدّمون فى الصنعة الا مقدمة واحدة .كقوله : فلان متزيّن، فهو فاجر . فلان يغيـّب باليل فهومغور .اتى‌فلان الفقير فلان‌الغنى ، فلان يستسلفـه . وانما يفعلون ذلك طلباًلتشبيه الباطل‌على‌الضعفاء، وفرارا من تقديم‌المقدمات بالعوام‌العظام،لمايكرهون من ظهور كذبهم . فانّهم لو قالوا : فلان متزيّن، وكل متزيّن فاجر؛ اذا ظهر كذبهـم ، من الغيب[155] .وكذلك[151] لوقال فلان‌يغيب بالليل ،وكل غائب‌بالليل مغور.[ولو]قالوا: اتى‌فلان الفقير فلان الغنى ، وكل فقير اتى[فلان الغنىّ]، فانما يأتيه ليستسلفه‌فلان ، ففلان يستسلف فلانا؛ لكان‌كـل ذلك من قولهم منكشف الكذب ظـاهر الانكسار. فقد تـزيـّن غير الفاجر ، و يغيـّب بالليل غير المغور ، و يـأتى الفقيـر الغنى لغير طلب السلف .

و اما قوله : يظهر من بينها شىء‌غيرهـا ، فانـّما اراد ان يفرق بـذلك بين الصنعة النافعة الـّتى‌يفيد صاحبها علما،و الصنعة غير النافعة التى سمـّتها الفيلسوفيون دلالوس[152]. وهى التى يكون نتيجتها بعض ماتقدّم فيها،كقول القائل: اذا كان‌النهار فالشمس طالعة، و اذا كانت الشمس طالعة فهو النهار. نتيجة هاتين المقدمتين انه : اذا كان النهار فهو النهار . وانما تقدّم المقدمات ليستدل بها على غيرها. فاذا كانت لا تدلّ الا على انفسها، فليس صاحبها بمستفيد علما.

و اما قوله : ان الصنعة المكتفية ان تقدم اشياء يظهر من بينهـا شىء يكون

تاما صحيحا ، فلا يحتاج فی تبيينه الـی الزيادة فی الشهود التی قدّمت له ، و لا الى تحريك شیء منها ؛ فانها اراد بذلك ان يفرق بين الصنعة الكاملة التی لايحتاج فی ثبت نتيجتها الـی زيادة فی مقدماتها، و لا الـی تحريك شیء منها . و ذلك ان يقول القائل : النفس لكلّ حیّ، و الحيوة لكلّ انسان، ليثبت بهـاتين المقدمتين انّ النفس يكون لكل انسان، غير مدفوع ذلك،و لايحتاج الى استشهاد عليه باكثر من الشهود التی قدّمت له[١٥٣].

و الصنعة الصحيحة غير الكاملة يكون نتيجتها صحيحة، ولا تستغنی فی اظهـار صحـّتها عن الزيادة فی الاشياء التی قدمت لها. وتلك الزيادة على وجهين: احد هما قلب المقدمات . و الآخر رفع الكلام الـی الاحالة والامتناع، و سنأتی[١٥٤] ببيـان ذلك فی موضعه .

(١١٩) ونحن جدراء ان نعلم ان النتيجة الصحيحة المستقيمة لايكون الاّ بأن يكون الحدّ الموضوع والحدّ المحمول من مقدمتيها معتدلتين،اويكون الحدّ المحمول اعم من الحد الموضوع.

و امـا المقدمة التی يعتدل فيهـا الحدّ المحمول والحدّ الموضوع، فكقول القائل :كل انسان ضحـّاك، و كل ضحـّاك انسان.

و امـا المقدمة التی يكون الحدّ المحمول فيهـا اعـم من الحدّ الموضوع، فكقول القائل :كل انسان حیّ ، فانّ الحيوة اعمّ من الانسيـّة، لان كلّ انسان حیّ، و ليس كل حیّ انسانا .

قال : و امـا اذا كان الحدّ الموضوع اعم من المحمول ، فلا يكون النتيجة نافعة . قال : ربما اراد المتكلـّم ان يبيـّن بالتبيين الخاصّ . عن الشیء الخاص. ومن ذلك ان نقول :اما اذا كان فلان وفلان الـّذين كانوا يغيبون بالليل قد ظهر منهم الفجور ، ففلان الـّذی يغيب فـاجر، وليس هذا ببيان، و لكنه نسبة .

قال : و ربـّما ابان المتكلـّم بالامر الخاصّ على الامر العامّ . و من ذلك ان يقول القائل.كل دابـّة ذات قرنين فلا اسنان لها فی مقدّم فيها.

قال : فهذا مما ليس النّاس مستوين فى العلم به كاستوائهم فى العلم بحرارة النار و رطوبة الماء وسائر ما اشبه ذلك من الامور الواضحة البينة.

قال : فاذا سأل البينة[١٥٥] على ما قال ، جاء بالشاة و البقرة و الظّبى و الابل وسائر ذوات القرون، وكانت شهوده خواص ، ولم يكن لقوله على ذلك بدفع . و نحن مسمون هذا الضرب «الملتقط» ، لانه علم يلتقط من اشياء صغار خواصّ، حتى يصير كالعلم.

قال: وليس كما ذكرنا من الامور الجسام الظاهرة التى اذا ذكرها الذاكر، لم ينكرها احد ولم يسأل عليها بينة .

(١٢٠) و قد شغب شاغبون عند ما ذكر ارسطاطاليس من ان البيّنات لايكون الا بالصنايع ، فقالوا ان كل شىء لايعرف الابصنيعة، فلا للصنيعة بعينها[١٥٦] من صنيعة يعرف بها تلك من اخرى. و ذلك ما لاينقضى، ولا درك لما لاينقضى.

و كان مما ردّ به ارسطاطاليس قولهم هذا الذى ارادوا به تلبيس اصول العلم ، ان قال :كما انّ الدخان اذا نظر اليه ، استدل به على النار ، و لم يحتج الدخان الى ان يستدل عليه بغيره ؛ فكذلك للامور اصول ظاهرة ، و يستدلّ بها على ما خفى منها ، و لايحتاج الى الاستدلال على تلك الاصول بغير انفسها.

قال : و انما الصنيعة الاستدلال بالظاهر على ما خفى. وكان فيما جرى من كتاب ارسطاطاليس فى وصف المقدمة و الصنيعة ان ذكر انه لافصل فى معانى الكلام من ايجاب الشىء فى كل شىء او ايجابه لكل شىء، و ذلك كقول القائل : البياض لكل ثلج ، و قوله : كلّ ثلج ابيض ، فكلا القولين اوجب البياض لكلّ الثلج .

(١٢١) و لما فرغ من القول فى تحديد المقدمة و الصنيعة، اخذ فى الاخبار عن القضايا التّى هى المقدمات كيف ينقلب ، و ايها التى يصح لها الانقلاب العامّ ، و ايّها يصحّ لها الانقلاب الخاصّ ، و ايها التّى لا يصحّ لها انقلاب عامّ و لاخاصّ .

قال :و لابدّ للقضيّة من ان يكون موجبة اوسالبه عامّة اوخاصّة او مهملة، ظاهرة فيها قوة الوجوب او الامكان او الامتناع،اوغير ظاهرة ذلك فيها .

(۱۲۲) قال فاما اذا لم يظهر هـذه القوى الثّلاث فى الكلام ، فان القضيّة السالبة العامة ينقلب سالبة عـامة . و ذلك انه ان لم يكن احـد من النّاس برّا ، فليس احـد من الابرار بانسان. و القضية الموجبة العامّة ينقلب موجبة خاصة . و ذلك انه اذا كان كلّ الناس برّا ،فبعض الابرار انسان. و القضية الموجبة الخاصة، ينقلب موجبة خاصة ايضا ، و ذلك انه اذا كان بعض الناس بـرّا ، فبعض الابـرار انسان. و القضية السالبة الخاصّة لايصحّ لها الانقلاب. فـان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كـل حـىّ بانسان، فلن يستطيع ان يقول ليس كـل انسان بحىّ. و اذا ظهرت فى الكلام قوة الـوجوب، فالقضيّة السالبة العامّة ينقلب سالبة عامّةايضا. فانـّه و ان كان غير واجب انيكون احد من الناس برّا ، فهو غير واجب انيكون احد من الابرار انسانا .

(۱۲۳) والقضيّةالموجبةالعامّةوالموجبة الخاصّة ينقلبان موجبتين خاصّتين ايضا. فانـّهان كان واجبا انيكون كـل انسان بـرا، فهـو واجب ان يكـون بعض الابرار انسانا . وكـذلك ان كان واجبا ان يكون بعض الناس بـرّا ، فهو واجب ان يكون بعض الابرار انسانا . و القضيّة السالبه الخـاصّة لايصحّ لهـا انقلاب . فان القائل ان استطاع ان يقول: ليس كل النّاس بحى، يجب لهانيكون فيلسوفا ، فلن يستطيع ان يقول: كلّ فيلسوف يجب ان يكون انسانا. قـال: و اذا ظهر فىالكلام قـوة الامكان ، فـان القضيةالموجبـة العامّة اوالخاصة تنقلبان موجبتين خاصّتين. و ذلـك انـّه ان كـان ممكنـا ان يكون كـلّ انسان بـرّا، فهو ممكن ان يكون بعض الابرارانسانا. وكذلك ان كان ممكنا ان يكونبعضالناس بـرّا، فهوممكن انيكون بعضالابـرار انسانـا . و القضيّته السالبة العامّة لايصحّلهاالانقلاب،فانّ القائل ان استطـاع ان يقول[١٥٧] غير ممكن ان يصير احـد من الشيوخ شابا ، فلن يستطيع ان يقول: غير ممكن ان يصير احد من الشباب شيخا[١٥٨].

واكتفى فى ذكر الكلام الذى يظهر فيه قوة الامتناع بان اخبر بان قول القائل: ممتنع ان يكون، مثل قوله: غير ممكن ان يكون، و قوله: غير ممتنع ان يكون، مثل قوله: ممكن ان يكون.

(١٢٤) قال : فاما المهمل فلايصح لموجبه و لالسالبه الانقلاب. فان القائل ان استطاع ان يقول: الانسان حيّ، فلن يستطيع ان يقول: الحيّ انسان. فان الحيّ قد يكون انسانا و غير انسان. و ان استطاع ان يقول : الانسان غير كاتب لوجود الاميّين من الناس، فلن يستطيع ان يقول: الكاتب غير انسان.

(١٢٥) وقدوضع من حروف المعجم مواضع الاسماء الّتى يجرى عليها الكلام، و جعلها ابدالا لها ومحنا[١٥٩] لما اخبر عنه من انقلاب القضايا الثلاث ، و تصحيح انقلابها من السالبة العامة و الموجبة العامة و الموجبة الخاصة.

فقال : ان القضيّة السّالبة العامّة ينقلب سالبة عامّة ، فانه لايكون شىء من الالفات باء ،فانه ليس شىء من الباآت بالف.

و القضيّة الموجبة العامّة ينقلب موجبة خاصّة، فانّه ان يكن كل الالف باء ، فبعض الباآت الف. و القضيّة الموجبة الخاصّة ينقلب ايضا موجبة خاصّة، فانه ان يكون بعض الالفات باء، فبعض الباآت الف.

و قد علمنا ان الذى اتينا عليه قبل ذكر هذه الحروف من محن[١٦٠] ما ذكر من انقلاب القضايا قد كان كافيا،ولكنه يكثر ان يستعين بهذه الحروف بعضها ابدالا للاشياء فيما يجرى فى كلامه من ذكر المقدمات والصنايع فى مابقى من كتابه. فكرهنا[١٦١] ان يهجم عليها الناظر فى هذه الكتب قبل ان يقدم له من ذكرها مايعرف[١٦٢] به حالها و الموضع الذى وضعت ثمة[١٦٣].

(١٢٦) ولما فرغ من الاخبار عن انقلاب المقدمات، اخذ فى احصاء عدة الصنايع، وبين صحيحها من منكسرها[١٦٤]، و التفريق بين الصحيح البيّن الصحة و بين الصحيح الغير البيّن الصحة ، و الابانة عن صحة مالم يكن منها ما [هو] بيّن الصحة، بقلب المقدمات وبرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع.

فذكر ان ضروب القرائن التى منها يكون الصنايع ثلاثة ،كما قد بيّنا فى صدرالكتاب .

(١٢٧) احدهما الضّرب الذىيكون حاشيته الأولى محمولة على الواسطة، و الواسطة محمولة على حاشيته الاخرى. و ذلك ان يوجب شيئا لشىء، ثميوجب ذلكالشىءلشىءآخر ،كقولالقائل: النفسلكلّ ذى حيوة، والحيوة لكلانسان. و هذا هو الضرب الذى ما كان فيه من صنعة صحيحة ،كان بيّن الصحة كلاما مكتفيا انبأ عنهبالتصوير:

النفس لكل ذى حيوة

و الحيوة لكل انسان

(١٢٨) والضرب الثانى الذى يكون واسطته محمولة على حاشيته كليهما. و ذلك ان يوجب شيئا لشيئين، كقول القائل: الحيوة لكل انسان ، و الحيوة لكل حمار. الحيوة مشترك فى حدّ محمول فيهما جميعا،و ذلك الحدّ هو الحيوة .

الحيوة لكلانسان

الحيوة لكل حمار

(١٢٩) والضرب الثالث الذىيكون حاشيتاه كلتيهما محمولتين على واسطته. وذلك ان يوجب شيئان لشىء، كقولالقائل: الحيوة لكل انسان، و الضّحك لكل انسان، مشتركين فى حدّ موضوع فيهما جميعا، و ذلك الحدّ هو الانسان[١٦٥].

الحيوة لكل انسان ،

الضحك لكل انسان.

(١٣٠) قال: و ما كان فىالضرب الثانى والثالث من صحيح الصنايع كان غيركامل ولا بيّن الصحة، حتى بان صحته بان تقلب مقدماته، حتى يصير الحاشية الضرب الاول الكامل ، و يرفع الكلام الى الاحالة و الامتناع ، على ما سيأتى على بيانه .

(١٣١) و ذكر ان فى كل واحد من هذه الضروب الثلاثه ستة عشر قرينة من بين صحيحة النتيجة ومنكسرتها على اختلاف المقدمات الموجبة و السالبة العامة و الخاصة ، و ذلك ثمان و اربعون.

و انما كانت القرائن فى كل ضرب من هذه الضروب الثلاثة ستة عشرة ،

لان القرينة قضيتان مقترنتان، كما قد وصفنا. ولايكون القضيتان مقترنتان الا على احد ستة عشر وجها :

اما ان يكونا جميعا موجبتين عامّتين(١)، و امـا ان يكونا جميعـا سالبتين [عامّتين](٢)، واما ان يكون الاولى سالبة عامّة و الثانية موجبة عامّة(٣)، واما ان يكون الاولى موجبة عامّة والثانية سالبة عامة (٤) واماان يكون الاولى موجبة خاصة والثانية موجبة عامّة (٥) ،واماان يكون الاولى سالبة عامّة والثانية موجبة خاصّة(٦)، واما ان يكون الاولى موجبة عامة و الثـانية موجبة خاصّة (٧) ، وامـا ان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية موجبة عامّة(٨)،و اما ان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة عامّة(٩)،واماان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة خاصّة(١٠)، واما ان يكون الاولى سالبة خـاصة والثانية موجبة عامة (١١) ، و امـا ان يكون الاولى سالبة عامّة والثانية سالبة خاصّة(١٢) ، واماان يكون الاولى موجبة خاصّة والثانية سالبة خاصّة(١٣)،واما ان يكـون الاولى سـالبة خاصّة والثانيـة مـوجبة خاصّة(١٤)، وامـا ان يكونـا جميعـا مـوجبتين خاصّتين (١٥)و امـا ان يكونـا جميعـا سالبتين خاصّتين .(١٦) ١٦٦

فذلك ستة عشر لايستطيع ان يكون اقلّ من ذلك و لااكثر.

(١٣٢) ثم احصى عدة صحائح[١٦٧] الصّنايع، فـذكر انها اربعة عشر: اربع فى الضرب الاول، و اربع فى الضرب الثانى، و ستة[١٦٨] فى الضرب الثالث.

ثم اخذ فى احصاء ما فى كل واحدة من هذه الضروب الثّلاثة من الصّنائع و الابانة عن صحة الصحيح و انكسار المنكسر منها . وكان الذى بـدأ به الضرب الاول .

(١٣٣) فقال: الصّنيعة الاولى من الضرب الاوّل اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الواسطة فى كل الحاشية الاخـرى ؛ صحّت النتيجة، وكـان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة .

وذلك ان يقال : الالف فى كلّ باء، و ب فى كلّ ج ، فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الف فى كل ج.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: النفس لكلّ حى ، و الحيوة لكلّ انسان، واجب ان يكون النفس لكل فى كل انسان. و ان نكس فقيل: كل انسان حىّ، و كل حىّ ذو نفس ؛ كان ذلك ايضا موجبا لان يكون كل انسان ذو[169] نفس. و كلا الوجهين سواء .

(۱۳۴) الثانية و[170] اذا كانت الحاشية الاولى لا[171] فى شىء من الواسطة ، وكانت الواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ صحت النتيجة ، وكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لا[171] فى شىء من الحاشية الآخرة .

و ذلك ان يقال: الف لا فى شىء من ب، و ب فى كل ج، فيكون واجبا ان يكون الالف لايكون فى شىء من الجيمات.

و نظير ذلك من الامور ان يقال : الحمارية لا فى واحد من الانس[172]، و الانسيّة فى كل الضّحاك ، فيكون النّتيجة الواجبة ان الحماريّة لا فى شىء من الضّحاكين .

(۱۳۵) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كلّ الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحّت النتيجة ، وكانت واجبة ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة .

كقول القائل، الضحك فى كل انسان، و الانسية فى بعض الحيوان، فيكون النتيجة التى لابّد منها ان يكون الضّحك الّذى هو الحاشية[173] الاولى فى بعض الحيوان الذى هو الحاشية الآخرة .

(۱۳۶) الرابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الواسطة ، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان[174] واجبا ان يكون الحاشية لا فى كلّ الحاشية الآخرة .

كقول القائل : الاسديّة لا فى شىء من الحمير و الحمارية فى الدّواب ، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الاسديّة التى هى الحاشية الاولى لا فى كل الدّواب الّتى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٧) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة ، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة ؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فيها.

كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و الانسية لا فى كل شىء من الحمير ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الآخرة[١٧٥]. فيقول: الضحك فى كل الانسان، و الانسية لا فى شىء من الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى، لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٨) السادسة واذا كانت الحاشية الاولى لا فى الواسطة، والواسطة لا فى الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الضحك لا فى شىء من الحمير، والحمارية لا فى واحد من الانس[١٧٦]، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[١٧٦] الذى هو الحاشية الاخيرة . و يقال: الضحك لا فى الحمارية، و الحمارية[١٧٧] لا فى شىء من الاسد، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الاسد التى هى الحاشية الآخرة .

(١٣٩) السابعة اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، والواسطة فى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب له نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الحيوان، و الحيوة فى كل الانسان، فوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الانس[١٧٦] الذى هو الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الحيوان، والحيوة فى كل الحمير، فيوجد المنطق[١٧٨] الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٠) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطه، و الواسطة لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما

كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الناطقين ،و المنطق لا فى شىء من الثلج، فيوجد السواد الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الثلج الذى[179] هو الحاشية الآخرة .

(١٤١) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، والواسطة لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الحيوة فى كل حمار و الحمارية لا فى شىء من الدواب ، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الدواب التى هى الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل فى كل فرس، و الفرسية لا فى كل الحمير ، فيوجد الصهيل الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٤٢) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الواسطة ، و الواسطة لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، وذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى شىء من الحجارة، و الحجرية لا فى كل انسان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل انسان الذى هو الحاشية الآخرة ، ويقول المنطق لافى شىء من الحجارة،و الحجرية لافى كل الحمير، فيوجدالمنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(١٤٣) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى كل الواسطة ، و الواسطة فى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل الحيوان، و الحيوة فى كل الانسان ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[176] الذى هو الحاشية الآخرة. و يقول: الكتاب لافى كلّ الحيوان ،والحيوة فى كلّ الحمير، فيوجد الكتاب الذى

هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(۱۴۴) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى الواسطة، و الواسطة لافى شيء من الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: السواد لافى كلّ الانس[۱۷۶]،و الانسيّة لافى شيء من الغربان. و يقول: السواد لافى كـل الانسية، و الانسية لافى شيء من الثلج، الحيوة فى كلّ حمار، و الحمارية لافى كلّ الدّواب، فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كلّ الدّواب التى هى الحاشية الآخرة. ويقول: الصهيل فى كل فرس، و الفرسية لا فى كل الحمير، و يوجد[۱۸۰] الصهيل الذى هو الحاشية الاولى لا فى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(۱۴۵) الثالثة عشرفاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، والواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين،و البياض لافى كل الانسان،فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لكل الانسان الذى هو الحاشيه الآخرة . ويقول: المنطق فى بعض الابيضين ، و البياض فى بعض الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(۱۴۶) الرّابعة عشر فاذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الواسطة لافى كل الحاشية الآخرة؛لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل ناس، فيوجد المنطق الذى هو فى الحاشية الاولى فى كل انسان الذين هم الحاشية الآخرة . و يقول: المنطق فى بعض الابيضين، و البياض لافى كل الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(۱۴۷) الخامسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى كل الواسطة، و الواسطة فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة، و ذلك لانه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق[۱۸۱] لا فى ابيض ، و البياض فى بعض الانس . فيوجد المطلق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة . ويقول : المنطق لا فى كل ابيض. و البياض لا فى كل حمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة .

(۱۴۸) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لافى كل الواسطة ، و الواسطة لافى كل الحاشية الآخرة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل ابيض، و البياض لافى الانس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[۱۷۶] الذين هم الحاشية الآخرة. و يقول[۱۸۲]: المنطق لافى كل ابيض ، و البياض لافى كل الحمير ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الذى هو الحاشية الآخرة.

(۱۴۹) ولما اتى على هذه الصنائع السّت عشر؛ قال: قد اتينا على الصنائع السّت العشرة[۱۸۳] التى هى فى الضروب الاول، فوجدنا صحائحها التى يكون لها النتائج الواجبة اربعا: واحدة ذات نتيجة موجبة عامة، و واحدة ذات نتيجة سالبة عامة، وواحدة ذات نتيجة موجبة خاصة ، وواحدة ذات نتيجة سالبة خاصّة. و وجدنا الاثنى عشر الاخرى صنائع كاذبة منكسرة ليس لشىء منها نتيجة واجبة.

و ذكر القضايا المهملة التى لايبين عن كل ولاعن بعض، فاخبر ان القضيّتين المهملتين لايكون لها نتيجة واجبة.

(۱۵۰) قال: و ان كانت احدى القضيّتين مهملة، و الاخرى عامّة موجبة او عامّة سالبة؛ فربما[۱۸۴] كانت نتيجة واجبة مهملة. وسنبيّن كيف ذلك.

اما القضيّتان المهملتان فلايكونان الا اربعة اوجه: اما ان يكونا موجبتين ،

و اما ان يكونا سالبتين، واما ان يكون الاولى سالبة و الاخرى موجبة، و اما ان يكون الاولى موجبة و الاخرى سالبة. و اىّ ذلك ما كان ، فليس له نتيجة واجبة. كقول القائل : النفس فى الحىّ ، و الحيوة فى الانسان ، فيوجد النفس التى هى الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الاخرى. و نقول: المنطق فى الحىّ، والحيوة فى الحمير، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى. وهذا اذا كانت المقدمتان موجبتين جميعا.

و نقول: الطيران فى الانس، و الانسية لا فى الحمام ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ الحمام الذى هو الحاشية الاخرى.

و نقول: الطيران لافى الحمير ، و الحمارية لافى الانسان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشيه الاولى لا فى شىء من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و هذا اذا كانت المقدمتان سالبتين جميعا .

و نقول: الحيوة فى الانس ، و الانسية لافى الحمير. فيوجد الحيوة التى هى الحاشية الاولى فى كل الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

و نقول : المنطق فى الانس ، و الانسية لا فى الحمير . فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى .

وهذا اذا كانت المقدمة الاولى موجبة و الثانية سالبة.

ونقول: الضحك لافى الحيوة، و الحيوة فى الانس، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك لا فى الاحياء ، و الحيوة لافى الحمير، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء من الحمير التى هى الحاشية الاخرى.

و هذا اذا كانت المقدمة الاولى سالبة[١٨٥] و الثانية موجبة. وفى هذا بيان من ان المقدّمتين المهملتين لايكون لهما نتيجة واجبة على حال[١٨٦] .فاذا كانت احدى

المقدمتين مهملة ، و الاخـرى محصورة عامّة مـوجبة ، [كانت نتيجة واجبة مهملة موجبة] .

ونقول : الحيوة في كـل[187] الكتاب، و الكتاب في الانس ، فيكون النتيجة الواجبة المهملة ان يكون الحيوة فيالانس.

و هذا اذا كانت احدى المقدمتين مهملة، والاخرى عامة موجبة.

و نقول :الطيران لافياحد من الكتاب ، والكتاب في الانس، فيكون النتيجة الواجبة المهملة ان يكون الطيران لافي الانس.

وهذا اذا كانت احدى المقدمتين مهملة و الأخرى عامة وسالبة.

ولما فرغ من ذكر المقدمات المهملة، اخـذ في الضرب الثاني من الصنائع التي يكون واسطته محمولة علىكلتي حاشيته[188] .

(١٥١) فقال:الاولى اذاكانت الواسطة فيكل الحاشية الاولى، وكلالحاشية الآخرة؛ لـم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربماكانت فيكـل الحاشية الاخرى، و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: النفس في كـل الحـى، و النفس فيكـل ضحـّاك، فيوجـد الحيوة التي هي الحاشية الاولى فيكل الضحاكين الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول : النفس فيكلّ طائر، و النّفس في انسان ، فيوجد الطير ان الذى هوالحاشية الاولى لافي واحد من الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

(١٥٢) الثانيه و اذا كانت الواسطة في كل الحاشية الاولى، و لا في شيء من الحاشية الآخرة؛ صحت[189] النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافي شيء من الحاشية الآخرة.

كقول القائل : المنطق فيكـل انسان ، و المنطق لا في شيء من الحمير ، فيكون النتيجة التي لا مدفع لهـا ان يكون الانسية التي هي الحاشية الاولـى لافي شيء من الحمير[190] التي هي الحاشية الاخرى.

فان سئلنا البينة على ذلك، قلنا قد اتينا فيما اتينا[191] عليه ان القضيـّة السـّالبة

العامة ينقلب سالبة عامة. فان كان المنطق لا فى شىء من الحمير، والحمارية لا فى شىء من الناطقين؛فيجعل هذا اسّ بياننا. فنقول: الحماريّة لا فى احد من النّاطقين، و المنطق فى كلّ انسان، كما قد وصفنا فى المقدّمة الاولى، فيوجد النّتيجة غير المدفوعة ان يكون الحماريّة لا فى احد من النّاس. واذا كانت الحماريّة لا فى احد من النّاس، كانت الانسيّة لا فى شىء من الحمير. فيكون هذه الصنيعة نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى من الضرب الاول.

(١٥٣) الثالثة. و اذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحاشية الاولى وفى كلّ الحاشية الآخرة .

كقول القائل: المنطق لافى شىء من الحمير، والمنطق فى كل انسان، فيكون النتيجة غير المدفوع ان يكون الحماريّة لافى احدمن النّاس.

فان سئلنا البينة[١٩٢] على ذلك،اتينا عليه بقلب المقدمات؛فقلنا: ان كان المنطق لا فى شىء من الحمار، فالحمارية لا فى احد من الناطقين. ثم جعلنا ذلك اسّ كلامنا، فقلنا: الحمارية لافى احد من الناطقين، والمنطق فى كل انسان، كما قد وصفنا فى المقدمة الثانية ، و يكون النتيجة الواجبة ان يكون الحمارية لا فى احد من الناس . فيكون هذه الصنيعة ايضا نظيرة الثانية من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٤) الرابعة. واذا كانت الواسطة لا فى شىء من الحاشية الاولى، وفى بعض الحاشية الاخرى، صحّت النّتيجة؛ و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة لا فى شىء من الحنظل، و الحلاوة فى بعض الثمار. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون من الحنظلة التى هى الحاشية الاولى [لا] فى كل الثمار التى هى الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك، اثبتناه بقلب المقدمات ، فقلنا : ان كانت الحلاوة لا فى شىء من الحنظلة ، كما قد و صفنا فى المقدمه الاولى ؛ فالحنظلة لا فى شىء

من الحلاوة . ثم جعلنا ذلك اصل كلامنا، فقلنا: الحنظلة لا فى شىء من الحلاوة ، والحلاوة فى بعض الثمار، كما قد وصفنا فى المقدمة الثانية . فيكون النتيجة غير المدفوعة ان يكون الحنظلة لافى كل الثمار. ويكون هذه الصنيعة نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٥) الخامسة . واذا كانت الواسطة فى كل الحاشية الاولى ، و لا فى كل الحاشية الآخرة ؛ صحت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لا فى كل الحاشية الآخرة .

كقول القائل: الحلاوة فى كل العسل، و الحلاوة لا فى كل الرّمان ، فيكون النّتيجة الواجبة ان يكون العسلية التى هى الحاشية الاولى لافى كل الرّمان الذى هو الحاشية الآخرة .

فان سئلنا البينة على ذلك،اثبتنا ذلك برفع الكلام الى الاحالة و الامتناع . فقلنا : قد اثبتنا فى كتاب فريارمانيس انه لابدّ لجانبى الاختلاف المتناقض من ان يكون احدهما صادقا و الآخر كاذبا. فاذا كان قول القائل: «لا كلّ» كاذبا ، فقوله: «كلّ» صادق. و اذا كان قوله: «بعض» كاذبا، فقوله: «و لاواحد» صادق. فان كان قولنا: العسلية لا فى كل الرّمان كاذبا ، فيكون صادقا ان يكون العسليّة فى كل الرّمان . فان كانت الحلاوة فى كل العسل، كما قد وضع فى المقدمة الاولى ، ثم كانت العسلية فى كل الرمان، فالحلاوة فى كل الرّمان. وقد وضع فى المقدمة الثانية خلاف ذلك ، فقيل : الحلاوة لا فى كل الرّمان . و من الممتنع ان يكون الحلاوة فى كل الرّمان و لا فى كل الرمان. فاذا انكسر الكلام المميّز على ان العسليّة فى كل الرّمان؛ ثبت ان يكون العسليّة لافى كل الرّمان، لما قد اثبتنا من اقسام جانبى المتناقض للصدق و الكذب فى كلّ وجه من اوجه الكلام. فيكون هذه الصنيعة ايضا نظيرة الرابعة من الصنائع الصحيحة التى فى الضرب الاول.

(١٥٦) السادسة . واذا كانت الواسطة لافى شىء من الحاشية الاولى، ولافى شىء من الحاشية الآخره ؛ لم يجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى

الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الطيران لا في احد من الناطقين، و الطيران لا في احد من الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى في كلّ النّاس الذين هم الحاشية الآخرة. فنقول: الطيران لا في احد من الناطقين، و الطيران لا في شيء من الحمير االتى هي الحاشية الآخرة. [فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لا في شيء من الخمير التى هي الحاشية الآخرة].

(١٥٧) السابعة . و اذا كانت الواسطة في كل الحاشية الاولى، و في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة. وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: المنطق في كلّ حيّ، و المنطق في كلّ انسان. فيوجد الحيوة التى هي الحاشية الاولى في كلّ النّاس الّذين هم الحاشية الآخرة . و نقول: البياض في كل طائر ، و البياض في كل ثلج ، فيوجد الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لا في شيء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة .

(١٥٨) الثامنة . و اذا كانت الواسطة لا في شيء من الحاشية الاولى، ولا في كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت في بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن في شيء منها.

كقول القائل: الطيران لا في شيء من الحمير، و الطيران لا في كلّ الحيوان، فيوجد الحماريّة التى هي الحاشية الاولى في بعض الحيوان التى هي الحاشية الآخرة. ونقول: الكتاب لا في شيء من الحمير، و الكتاب لا في كل الناس، فيوجد الحمارية التى هي الحاشية الاولى [لا] في احد من الناس الذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان[١٩٣] المنهج من امر هذه الصنيعة ان الحاشية الاولى منها لا يكون في كل الحاشية الآخرة . و ذلك ان القائل اذا قال: الف لا في شيء من ب، و الف لا في كل ج، لم يستطع ان يقول على كل حال: ب في كل الج. فانه ان كان الف في شيء من الب ، كما قد وضع في المقدمة الاولى ، ثم كانت الب في كل الجيمات ؛ فالا لف لا في شيء من الجيمات ، وقد وضع في المقدمة الثانية ان الف لا في شيء من الجيمات . و اذا جاز ان يقال : الف لا في كل ج، فربما جاز ان يكون الف في

بعض ج. ومن الممتنع ان يكون الف فی‌بعض ج، ولاشیء من ج.

(١٥٩) التاسعة . و اذا كانت الواسطة فی كل الحاشية الاولی ، و فی بعض الحاشية الآخرة ؛[لم يجب نتيجة ، و ذلك انالحاشية الاولی ربما كانت فی بعض الحاشية الآخرة] و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: المنطق فی كل ضحاك، والمنطق فی بعض الحيوان ، فيوجد الضحك الذی هو الحاشية الاولی فی بعض الحيوان الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول : البياض فی كل الثلج، و البياض فی بعض‌الحمام ، فيوجد الثلجية التی هی‌الحاشية الاولی‌لافی شیء من‌الحمام‌الذين هم‌الحاشية الآخرة[١٩٤]. وامرهذه الصنيعة فی‌بعدها من ان يصير حاشيتها الاولی فی كل الحاشية الآخرة كما مرّ فی الصنيعة التی قبلها. و ذلك ان القائل اذا قال : الف‌فی كل ب، و الف فی‌بعض ج؛ لم يستطع ان يجعل ب فی كل ج علی كل[١٩٥] حال. فانّه ان‌كانت الف فی كل الباء، كماقد وضع فی‌المقدمةالاولی،ثم كانت‌ب فی كل ج‌وافی كل ج ، وقدوضع فی‌المقدمه[١٩٦] الثانية انالف فی‌بعض ج، واذاجاز[١٩٧] ان يقال :الف فی بعض‌ج[١٩٨]، فربما جاز ان يقال:افی كل‌ج[١٩٩]، ومن‌الممتنع‌ان يكون فی‌ا[٢٠٠]كل ج ولا فی كل‌ج.

(١٦٠) العاشرة. و اذا كانت الواسطة لافی كل‌الحاشية الاولی،ولا فی‌شیء من‌الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولی ربما كانت فی ـ الحاشية الآخرة ، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل : الصفرة لا فی كل الطير ، و الصفرة لا فی شیء من‌الغربان ، فيوجد الطيران الذی هوالحاشية الاولی فی كل الغربان الـّتی هی‌الحاشية الآخرة. ونقول : الكتاب لا فی كل انسان ، و الكتاب[٢٠١] لا فی شیء من‌الحمير ، فيوجد الانسيّة التی هی‌الحاشية الاولی لا فی شیء من الحمير‌التی هی‌الحاشية الآخرة.

(١٦١) الحادية عشر.و اذا كانت الواسطة فی بعض الحاشية الاولی، و فی كلّ الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انّ من الحاشية الاولی ربما كانت فی‌الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحيوان، و السواد فى[202] بعض الغربـان ، فيوجدالحيوة التى هىالحاشية الاولى فى كل الغربان[203] [التى هىالحاشية الآخرة. . ونقول: السواد فى بعض الناس، و السواد فىبعض الغربان]، فيوجد الانسية التى هىالحاشية الاولى لا فى شىء من الغربان التى هىالحاشية الآخرة.

(۱۶۲) الثانية عشر .واذا كانت الواسطة فىبعض الحاشية الاولى، و لا فى شىء من الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الآخرة ربما لميكن فى شىء منها.

كقول القائل: الصفرة فى بعض الطير ، والصفرة لا فـى شىء منالغربان ، فيوجد الطيران الذى هو الحاشية الاولى فى كل الغربان التى هى الحاشية الآخرة. و نقول: الصفرة فىبعض الطير، والصفرة لافـى شىء من الثلج، فيوجـد الطيران الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الثلج الذى هو الحاشية الآخرة.

(۱۶۳) الثالثة عشر. و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فـى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الناطقين، و السواد فى كل الناس ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: السواد فىبعض الناطقين، و السواد فـى كل الحجارة، فيوجد المنطق الـذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هىالحاشية الآخرة.

(۱۶۴) الرابعة عشر.و اذا كانت الواسطة فى بعض الحاشية الاولى، وبعض الحاشية الآخرة؛لم تجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربمـا كانت فـى كل الحاشية الآخرة ، و ربمالم يكن فى شىء .

كقول القائل: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فىبعض الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض فى بعض الناطقين، و البياض فىبعض الحجارة، فيوجد المنطق الـذى هو الحاشية الاولى لا فى شىء الحجارةالتى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٥) الخامسة عشره واذا كانت الواسطة لافى كل الحاشية الاولى، و فى بعض الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة ،و ذلك انه ربما كانت الحاشية الاولى فى كل الحاشية الآخرة ،و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، و البياض فى بعض الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين و البياض فى بعض الحجارة ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

(١٦٦) السادسة عشر و اذا كانت الواسطة [لا] فى كل الحاشية الاولى، و لافى كل الحاشية الآخرة؛ لم تجب نتيجة ، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: البياض لافى كل الناطقين، [والبياض لافى كل الناس، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الناس الذين هم الحاشية الآخرة. ونقول: البياض لافى كل الناطقين [٢٠٤]،] و البياض لافى كل الحجارة، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحجارة التى هى الحاشية الآخرة.

تمّ الصنايع السّت عشرة.

(١٦٧) ولمّا فرغ من هذه الصنايع السّت عشرة التى فى الضرب الثانى، قال: قداتينا على الصنايع الست العشرة، فوجدنا اثنتى عشر منها كاذبة منكسرة، ليس لشىء منها نتيجة واجبة، و وجدنا الصحائح منها التى يكون منها النتائج الواجبة اربعا، ولم نجد صحة صحائحها توضح الا بقلب المقدمات او رفع الكلام الى الاحالة و الامتناع، كما قد كنا اخبرنا عنها قبل ان ننتهى اليها . و اخذ فى ذكر الصنايع التى يكون حاشيتاه محمولين على واسطته.

فقال : الاولى اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا فى كل الواسطة ؛ صحت النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الالف فى كل ج[٢٠٥]، وب فى[كل] ج، فيكون النتيجة التى لا

مدفع[٢٠٦] لها ان يكونا[٢٠٧] التي هى الحاشية الاولى فى بعض ب التى هى الحاشية الآخرة .

و نظير ذلك من الامور ان يقال: المنطق فى كل انسان، و الحيوة فى كل انسان. فيكون النتيجة الواجبة ان يكون المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة.

فان سئلنا اثبات ذلك، اثبتناه بكلا الامرين اللذين ذكرنا من قلب المقدمات و رفع الكلام الى الامتناع.

اما بقلب المقدمات، فانا قدبيّنا ان المقدّمة العامّة الموجبة ينقلب خاصّة موجبة. فان كان المنطق فى كل انسان، كما وضع فى المقدمة الاولى، كان الانسيّة فى بعض النّاطقين. فاذا كانت الحيوة فى كل انسان، كما قد[٢٠٨] وضع فى المقدمة الثانية، ثمّ كانت الانسيّة فى بعض الناطقين؛ كان المنطق فى بعض الاحياء ، لان المقدمة الموجبة الخاصّة [ينقلب] ايضا موجبة خاصّة.

و انما يرفع[٢٠٩] الكلام الى الامتناع، فانّه ان كان كذبا قولنا : المنطق فى بعض الاحياء، فيكون صدقا ان يقال: المنطق لا فى واحد من الاحياء. فانه اذا كذب احد جانبى المتناقض ، لم يكن بدّ من تصديق الجانب الآخر. فاذا كان المنطق لا فى احد من الاحياء . و كانت الحيوة فى كلّ انسان ، كما قد وضع[٢١٠] فى المقدمة الاولى . [ومن الممتنع] ان المنطق فى كل الناس و لا فى واحد من الناس . فاذا انكسر الكلام المبنىّ على ان المنطق لا فى واحد من الاحياء ، تثبت ان يكون المنطق فى بعض الاحياء .

(١٦٨) الثانية و اذا كانت الحاشية الاولى لا فى شىء من الواسطة ، و الحاشية الآخرة فى كلّ الواسطة ؛ صحّت النتيجة، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى[لا] فى كل الحاشية الآخرة ، فى قول القائل: الف لا فى شىء من ج، والباء فى كل ج، فيكون النتيجة الواجبة ان يكون الف التى هى الحاشية الاولى[لا] فى كل ب التى هى الحاشية الآخرة.

ونظير ذلك من الامور ان يقال: الطيران لا فى احد من الناس، والحيوة فى

كل الناس، فيكون النّتيجة التى لابدّ منها ان يكون الطّيران الـذى هو الحاشية الاولى لافى كل ذوى الحيوة التى هى الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كانت الحيوة فى كل الانس[٢١١]، كما قد وضع فى المقدّمة الثانية، و الانسيّة فى بعض الانسان الاحياء[٢١٢]. فاذا كان الطيران لافى واحد من الناس، كما قد وضع فى المقدمة الاولـى، ثم كانت الانسية فى بعض الاحياء.

و اما برفع الكلام الى الامتناع. فانـّه ان كان كذبا قولنا: الطيران لافى كلّ الاحياء، فيكون صدقا ان نقول: الطـّيران فى كلّ الاحياء. فان كان الطيران فى كل الاحياء، ثمّ كانت الحيوة فـى كـل الناس، كما قـد وضع فى المقدّمة الثانية، و الطّيران فى كلّ النـّاس، وقد وضع فى المقدمة الاولى انّ الطـّيران لا فى احد من النـّاس، ومن الممتنع ان يكون الطـّيران فى كلّ الناس و لافى واحد من الناس؛ فاذا انكسر الكلام المميـّز على ان الطـّيران فى كلّ الاحياء، ثبت ان يكون الطيران لافى كلّ الاحياء.

(١٦٩) الثالثة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كلّ الـواسطة ، و الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة ؛ صحـّت النتيجة ، فكان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الحيوة فى كل انسان، و السـّواد فـى بعض النـاس، فيكـون النتيجة الواجبة ان يكون الحيوة الـّتى هى الحاشية الاولى فى بعض ذوى السـّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة[٢١٣] على ذلـك من انقلاب المقدمـات انـه ان كـان السواد فـى بعض الناس، كما وضع فى المقدمة الثانية؛ فالانسية فى بعض الاسودين. فاذا كانت الحيوة فى كلّ الناسر، كما وضع فى المقدمة الاولى، ثم كانت الانسيـّة فى بعض الاسودين؛ كانت النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

و اما برفـع الكلام الى الامتناع، فانـّه ان كان كذبا قولنا : الحيوة فى بعض الاسودين ، فيكون صدقـا ن نقول : الحيوة لافـى شىء من الاسودين. فـان كـانت

الحيوة لافى شيء من الاسودين، و كان السواد فى بعض الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، فالحيوة لافى كل الناس. وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الحيوة فى كل انسان. و ممّا لاسبيل اليه ان يكون الحيوة فى كل النّاس ولافى شيء من الناس. فاذا انكسر الكلام المبتنى على ان الحيوة لافى شيء من الاسودين، ثبت ان يكون الحيوة فى بعض الاسودين.

(١٧٠) الرّابعة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شيء من الواسطة، والحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ صحّت النّتيجة، وكان و اجبا ان يكون الحاشية الاولى [لا] فى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الضّحك لا فى شيء من الطير، و السّواد فى بعض الطير، فيكون النّتيجة التى لا مدفع[٢١٤] لها ان يكون الضّحك الّذى هو الحاشية الاولى[لا] فى كل ذوى السّواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و البينة على ذلك من انقلاب المقدمات، انه ان كان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الثّانية، فالطّيران فى بعض الاسودين. و اذا كان الضحك لافى شيء من الطّير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى، ثم كان الطّيران فى بعض الاسودين، كانت النتيجة التى لابدّ منها ان يكون الضّحك لافى كل الاسودين.

و اما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الضّحك لافى كلّ الاسودين، فيكون صدقا ان نقول[٢١٥]: الضّحك فى كل الاسودين. فاذا كان الضّحك فى كلّ الاسودين، و كان السواد فى بعض الطير، كما قد وضع فى المقدمة الاولى؛ كان الضحك لافى شيء من الطّير و فى بعض الطير، فاذا انكسر الكلام على ان الضحّك فى كلّ الاسودين، ثبت ان يكون الضّحك فى كل الاسودين.

(١٧١) الخامسة و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة، و الحاشية الآخرة فى كل الواسطة؛ صحّت النّتيجة، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى فى بعض الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب فى بعض الناس، و المنطق فى كلّ الناس، فيكون

النّتيجة الّتى لابدّ منها ان يكون الكتاب الّذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى المنطق الذى هو الحاشية الآخرة.

و البيّنة على ذلك من انقلاب المقدمات انه ان كان الكتاب فى بعض النّاس، كماقدوضع فى المقدمة الاولى، فالانسيّة فى بعض الكتاب. فاذا كان المنطق فى كلّ الناس، كماقد وضع فى المقدمة الثانية، ثم كانت الانسيّة فى بعض الكتاب؛ فالمنطق فى بعض الكتاب. و اذا كان المنطق فى بعض الكتاب ،فالكتاب فى بعض الناطقين.

واما برفع الكلام الى الامتناع، فانه ان كان كذبا قولنا: الكتاب فى بعض النّاطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب لافى احد من النّاطقين. فاذا كان الكتاب لافى احد من الناطقين، و كان المنطق فى كلّ الناس، كما قد وضع فى المقدمة الثانية، و الكتاب لافى واحد من النّاس، وقد وضع فى المقدمة الاولى ان الكتاب فى بعض الناس،ومن الممتنع ان يكون الكتاب فى بعض النّاس ولافى احد الناس؛ فاذا انكسر الكلام المبين على انّ الكتاب لا فى احد من النّاطقين ، ثبت ان يكون الكتاب فى بعض النّاطقين.

(١٧٧) السادسة و اذا كانت الحاشية الاولى [لا] فى كل الواسطه،والحاشية الآخرة فى كل الواسطة ؛ صحّت النتيجة، و كان واجبا ان يكون الحاشية الاولى لافى كل الحاشية الآخرة.

كقول القائل: الكتاب لافى كل النّاس، و المنطق فى كلّ الناس، فيكون النتيجة التى لا مدفع[٢١٤] لها ان يكون الكتاب الذى هو الحاشية الاولى، لافى كل ذوى المنطق الذين هم الحاشية الاخرى.

وليس على صحة هذه الصنيعة من انقلاب المقدمات شاهد، و لكنّا نبين عن[٢١٦] صحتّها برفع الكلام الى الامتناع. فنقول: ان كان كذبا قولنا: الكتاب لافى كل الناطقين، فيكون صدقا ان يقول: الكتاب فى كلّ الناطقين. و كان المنطق فى كلّ النّاس، و قد وضع فى المقدمة الاولى ان الكتاب لافى كلّ الناس، و من الممتنع ان يكون الكتاب فى كلّ الناس، و لافى واحد من الناس. فاذا انكسر الكلام المبيّن على ان الكتاب فى كلّ الناطقين، ثبت ان يكون لافى كل الناطقين.

(١٧٣) السابعة و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، و الحاشية الآخرة لافى كل الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كلّ الحاشية الآخرة، و ربما كانت فى بعضها.

كقول القائل: المنطق فى كلّ الناس ، و الكتاب لا فى كلّ الناس ، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كلّ ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

ونقول: المنطق فى كلّ الناس، و السّواد لافى كلّ الناس، فيوجد المنطق الذى هوالحاشية الاولى فى بعض السّواد الّذين هم الحاشية الآخرة.

غير ان الصحّيح فى امر هذه الصنيعة انّ الحاشية الاولى لايكون الا فى شىء من الحاشية الآخرة. فانّه اذا قال : ا فى كل ج، وب لافى كل ج؛ لم يستطع على كلّ حال ان يقال : ا لافى شىء من ب. لانّه ان كان ا لافى شىء من ب،فب لافى شىء من ا . ثم كانت ا فى كل ج كما قد[٢١٧] وضع فى المقدمة الاولى، كانت ب لافى شىء من ج، وقد وضع فى احدى المقدمتين ان الباء لافى كل ج ، اذا جاز ان يقال: ب لافى كل ج، فربما جاز ان يقال ب فى بعض ج، و مما[٢١٨] لاسبيل اليه ان يكون ب فى بعض ج.

(١٧٤) الثامنة و اذا كانت الحاشية الاولى لافى شىء من الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى بعض الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الطّيران لافى كلّ احد من النّاس، و السّواد لافى كلّ النّاس، فيوجد الطّيران الّذى هو الحاشية الاولى فى بعض ذوى السواد الذى هو الحاشية الآخرة.

و نقول : الطيران لافى كلّ واحد من الناس ، و الكتاب لافى كل النّاس ، فيوجد الطّيران الذى هو الحاشية الاولى لافى واحد من ذوى الكتاب الذى هو الحاشية الآخرة.

غير انّ الصحيح من امر هذه الصّنيعة ان الحاشية الاولى منها ما لايكون فى كل الحاشية الآخرة على كل[٢١٩] حال. و ذلك انه اذاقال: ا لا فى شىء من ج، و

ب فی کل ج؛ لم يستطع ان يقال: فی اکل ب. فانه اذا كانت افی کل ب، ثم كانت الباء فی کل ج، كما قد وضع فی المقدمة الثانية؛ فربما كانت افی کل ج. كقول القائل: الحيوة فی کل الحمير ، و الحمارية لافی کل الدواب، فيوجد الحيوة التی هی الحاشية الاولى فی کل الدّوابّ التی هی الحاشية الآخرة . و قد وضع فی المقدمة الاولى ان ا لافی شیء من ج ، و مما لاسبيل اليه ان يكون ا لا فی شیء من ج .

(١٧٥) التاسعة و اذا كانت الحاشية الاولى فی کل الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافی شیء من الواسطة ؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فی کلّ الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها. كقول القائل: الحيوة فی کل انسان، والحمارية لافی کل احد من الناس، فيوجد الحيوة التی هی الحاشية الاولى فی کل الحمير التی هی الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فی کلّ الناس، و الحمارية لافی احد من الناس، فيوجد الضحك الذی هو الحاشية الاولى لافی شیء من الحمير التی هی الحاشية الآخرة.

(١٧٦) العاشرة و اذا كانت الحاشية الاولى و الآخرة جميعا لافی شیء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فی کل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: المنطق لافی کل من الحجارة ، و الانسيّة لا فی شیء من الحجارة ، فيوجد المنطق الذی هو الحاشية الاولى فی کل الانس الذين هم الحاشية الآخرة.

فنقول : الضحك لا فی شیء من الحجارة ، و الحمير لافی شیء من الحجارة ، فيوجد الضحك الذی هو الحاشية الاولى لافی شیء من الحمير التی هی الحاشية الآخرة.

(١٧٧) الحادية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فی بعض الواسطة ، و الحاشية الآخرة لافی شیء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة ، وذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فی کل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فی شیء منها.

كقول القائل: السواد فى بعض الحمير ، و الغرابية لا فى شىء من الحمير، فيوجد السواد الذى هو الحاشية الأولى فى كل الغربان الذى هو الحاشيةالآخرة.

و نقول: الكتاب فى بعض الناس، و الحمارّية لافى احد من الناس، فيوجد الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافىشىء من الحمير الـّتى هى الحاشيةالآخرة.

(١٧٨) الثانية عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة،و الحاشية الآخرة لافى شىء من الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: السواد لافى كل الحمير، و الغرابية لافى شىء من الحمير، فيوجد السواد الذى هوالحاشية الاولى فى كلّ الغربان الـّتى هى الحاشية الآخرة.

و نقول: الكتاب لا فى كلّ الناس، و الحمارّية لافى كلّ احد من الناس، فيوجد الكتاب الذى هو الحاشية الاولى لافى شىء من الحمير الـّتى هى الحاشية الآخرة .

(١٧٩) الثالثة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فى بعض الواسطة ، و الحاشية الآخرة فى بعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولىربما كانت فى كلّ الحاشية الآخرة و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: المنطق فىبعض الحيوان، و الانسية فىبعض الحيوان،فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[٢٢٥] الذى هو الحاشية الآخرة.

ونقول: الضحك فى بعضالحيوان، [والحمارية فى بعضالحيوان]، فيوجد الضحكالذىهوالحاشية الاولى لافى شىء منالحميرالتى هىالحاشية الآخرة.

(١٨٠) الرابعة عشر و اذاكانت الحاشية الاولى فى كل الواسطة، والحاشية الآخرة فىبعض الواسطة؛ لم يجب نتيجة فىذلك، لان الحاشية الاولى ربماكانت فىالحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شىء منها.

كقول القائل: الضحك لافى كل الحيوان ، و الانسية فى بعض الحيوان ، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[٢٢٠] الذين هم الحاشية الآخرة .

و نقول: الضحك لا في كل الحيوان، و الحمارية فيبعض الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هىالحاشيةالآخرة.

(١٨١) الخامسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى فيبعض الواسطة، و الحاشية الآخرة لافى كل الواسطة؛ لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشية الاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: الضّحك فى بعض الحيوان، و الانسية لافى كل الحيوان، فيوجد الضحّك الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[٢٢٠] الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: الضحك فيبعض الحيوان، و الحمارية لافى كل الحيوان، فيوجد الضحك الذى هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هىالحاشيةالآخرة.

(١٨٢) السادسة عشر و اذا كانت الحاشية الاولى لا في كل الواسطة ، و الحاشية الآخرة [لا] فى كل الواسطة[٢٢١]؛لم يجب نتيجة، و ذلك ان الحاشيةالاولى ربما كانت فى كل الحاشية الآخرة، و ربما لم يكن فى شيء منها.

كقول القائل: المنطق لافى كل الحيوان، والانسية لافى كل الحيوان،فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى فى كل الانس[٢٢٠] الذين هم الحاشية الآخرة.

و نقول: المنطق لافى كل الحيوان، و الحمارية لافى كل الحيوان، فيوجد المنطق الذى هو الحاشية الاولى لافى شيء من الحمير التى هى الحاشية الآخرة.

(١٨٣) و لما اتى على الصنايع الست العشرة الّتى فى الضرب الثالث ، قال: قد اتينا على الصنايع الثمان و الاربعين التى فىضروب القرائن[٢٢٢] الثلاث ، فوجدنا صحائحها اربع عشرة: اربع منها فىالضرب الاول، و اربع فى الضرب الثانى، و ست فى الضرب الثالث. و وجدما[٢٢٣] فيها من الصنائع منكسرة ليست لشيء منها نتيجة واجبة.

قال: و البينة[٢٢٤] العامة لهذه الضروب الثلاثة من الصّنائع انّه لايخرج النتيجة الصّحيحة من مقدّمتين مهملتين ، و لايخرج النتيجة الصّحيحة الموجبة من قرينة يكون مقدماتها سالبتين او احديهما ، و لايخرج النّتيجة الصّحيحة

المحصورة من قرينة يكون مقدّمتاه مهملتين، او احدهما.

(١٨٤) و البيّنة الخاصّة للضّرب الأوّل انه يكون منه النّتيجة الصّحيحة العامّة الموجبة و العامة السالبة و الخاصّة الموجبة و الخاصّة السالبة،ولايجتمع ذلك فى احد الضّربين الآخرين، و انه كامل لايحتاج فى استبانة صحّة نتائجه الى تحويل شىء من مقدّماته.

والبيّنية الخاصّة للضّرب الثانى‌انه لا يخرج منه نتيجة صحيحة من قرينة يكون مقدمتاها شبيهتين .و اشتباههما ان يكونا جميعا موجبتين او سالبتين عامّتين او موجبتين خاصّتين ، و انّه لايكون فيه نتيجة موجبة . و لكن صحائح نتائجه خواصُّ كلها .

و البيّنة الخاصةللضرب الثالثانه لايكون[منه]نتيجة صحيحة عامّة، ولكن صحائح نتايجه خواصّ كلهن. وليس من صحائح نتائج الضرب الثالث شىء يستعين[٢٢٥] فى اظهار صحّته عن الامرين اللّذين ذكرنا من قلب المقدمات ، و رفع الكلام الى الامتناع، وعن احدهما، حتى تصير الحاشيةالضرب الاول، و بيان ذلك مما قد اتينا عليه.

(١٨٥) تم كتاب انولوطيقا ،وقد اتممنا كتاب انولوطيقا[٢٢٦]، وليس بعده من هذه الكتب الاكتاب افوذقطيقى [٢٢٧] ، ولم يمنعنا من استقرائه ، الاانّا قد قدّمنا فى صدر الكتاب جماعا رأينا كافيا عن التفسير مستغنيا، ان شاءالله تعالى.

(١٨٦) تمت كتب المنطق[٢٢٨] الثلاثة من ترجمة ابى[٢٢٩] محمد عبدالله بن - المقفع، وقد ترجمها بعد ابى[٢٢٩] محمد ابو نوح الكاتب النصرانى، ثم ترجمها بعد ابى نوح سلم [٢٣٠] الحرّانى‌صاحب بيت الحكمة ليحيى بن‌خالد البرمكى[٢٣١]، و ترجم الكتب[٢٣٢] الاربعة كلّها قبل هؤلاء المترجمين الذين سميناهم هيلى الملكانى النصرانى[٢٣٣] .

حدود المنطق

ابن بهريز

بسم الله الرحمن الرحيم

رب اعن

(ا) هذا كتاب تقييد (معانى كتب) حدود المنطق [التى وضع **ارسطاطاليس** الفيلسوف] (و تحريرها وتجريد معانيها) وتصوير تقاسيم الأشياء التى ذكرفيها و حدودها المميزة لها. وهو مما غاص فى استخراجه وتقييده [من موطن] الحكمة و مأواها و معدن العلم و العمل منها ، خليفة الله فى خلقه الامام **المامون** عبدالله اميرالمؤمنين.. فى نحله اياه وجمعه له من كتاب **ارسطاطاليس** وجميع المفسرين لكتبه ، و اختارفى تمثيله و تصويره ليكون ايسرلفهمه و اسهل معنى لحفظه «**عبد يشوع بن بهريز مطران الموصل**»، و اولذلك صدرقدّمه له:

(ب) [قال:] حقيق (على) المرء افتتاح كل علم و كل عمل جميعا و اغلاق ذلك و ختمه ايضا بالله تبارك وتعالى، فانه لايعين على الخير غيره ، و لايتمّ حسنة الابعونه. فالحمدلله الحميد الماجد الملك الأوّل [الاله] الواحد الذى ابتدع بحوله (١) و انشأه بكرمه ومننه، لالحاجة بهاليه ، بل لسدّ حوائج خلقه ، ولا للارتفاق بشىء منه، بل لادخال المرافق عليم، فجعل منه لسعة فضله روحا لطيفا و [منه] جسما كثيفا ثم جمعهما، والّف الانسان منهما، ليكون دليلا بوحدانيّة طباعه على وحدانيّة خالقه. فلايقول قائل: الخالق اثنان مختلفان، كما ان الخلق شيئان

[متشتّتان]،بل واحد خالق[خلق، فسمـّى الخالق كيفا]ليتمّ الخلق على اختلافهما هو بعينه الذى جمعهما فى الانسان و الفهما، و انه هو الحكيم وحده الذى افاد الحكمة خلقه. غير ان له من الشرف فى حكمته مثل ماله فى جوهـره. و ذلك [كذلك] انـه ازلىّ غير محدث كامل غير منقوص خالق غير مخلوق، و كذلك حكمته ازلية كائنية كجوهره، لاعلة و اسطة بين علمه و بين الاشياء المعلومة منه، و لا دليل شاهد له، لانه لايخفى عليه خافية.

(ج) فاما نحن معـاشر الانس، فحكمتنا محدثة ، كجوهـرنا ناقصة ، تنمو(٢) كاجسادنا. وعلمناذ وعلة و اسطة يستشهد على المعلول بهـا، و دلالـة تـوقعه على مـا خفى من الامور علينا. ولذلك جعل الله من الاشياء ظاهـرة ومنهـا خفية، كما جعل الانسان من نفس ناطقة وجسد ظاهر ، و كما جعل النفس المستـّرة (٣) انمـا يطـّلـع على الامور بالجسد البادى. كـذلك جعل الله الاشيـاء الخفية المجهولة انمـا يستدلّ عليها بالظاهرة المكشوفة (٤). فانه لو جعل الاشياء كلـّها ظاهرة، لمـا كانت بغية و لاطلبة. و لو جعلها خفية غير ظاهـرة، لما كان درك و لااصابـة. و لكنـّه اخفى بعضهـا ليطلب علمه، و اظهر بعضها، ليستدل به، فيدرك الباطن بالظاهر، و يصاب المجهول بالمعلوم. فيكون الظاهر (٥) المعلوم كالجسر الواصل بين جنبتى النهر ، و السلـّم الذى [به] يتدرج فيه من انتقل الى فوق،والشاهدين الذين يحقـّقان دعوى المدّعى. و ذلك ما يجعل (٦)الله له الحمد (لخفائه و عزوبـه) نبيـّه [و] خليفته [اعزّه الله] واسطا بينه و بين عباده، ووصلة لهم به وسببا اليه، فاوجب من طاعته عليهم مثل الذى اوجب من طاعته عليه، حتى صار المطيـع لخليفة الله مطيعا للذى استخلفه، و العاصى له عاصيا لله الذى ارتضاه . [فانـّه ان كان اهل خراسان مطيعين لامير المؤمنين اكرم اللـّه وجهه، و امير المؤمنين مطيعا للـّه ، فاهل خراسان اذاً مطيعين للـّه ؛ و ان كان الترك عصاة لخليفة الله، و الخليفة مطيعا لله ، فالترك اذاً عصاة للـّه .] فحقّ على الـنّاس التوصـّل الى رضى (٧)الله بتحرّى رضـا من رضى الله ، والتجنـّب لمساخط الله باجتناب مساخط خليفة الله . و كذلك ينبغى ان يستدل بالظاهر على الخفىّ من الامـور (٨) ، و ان يتدرّج الى علم المجهول من المعلوم ، (٩) و ان يعلم (١٠)

كيف ينبغى ان يستعمل ذلك و يستعين به. (فانه) كما انّ من لاشىء ظاهره معلوم (١١) له،لاسبيل له الى علم شىء ممـّا خفى من الامور عليه. ومن لا شاهد له، لاسبيل الى معرفة صدق دعواه؛ كذلك لاسبيل لمن لا (١٢) يعرف كيف ينبغى له ان يستدلّ بمـا علم على ماجهل الى علم شىء مما يجهل (سبيل). وان علم ذلك، لم يعلم انـه يعلمه. و ذلك كمن عاين من (١٣) قد نسيه بعد ما كان يعرفه، فهو يعرفه، ولا يعرف انـه يعرفـه. وكمن يتكلّم بالنّحو فيجد من غير ان يعلم اصولـه، فهو يعلم فى اصابته ولا يعلم انه مصيب فى كلامه. وكالا عمى يرمى ويصيب فهو لايدرى اخطاء ام اصاب. (١۴) وكمن يخمـّن الشىء، ويحرّزه، فهو (١۵) وان اصاب فى تخمينه، فليس هو على يقين من اصابته، مالم يزن الشىء اويكيله.

(د) والـّذى علـّم **ارسطـاطـاليس صاحب المنطق** من ذلك انّ النّاس فـى منطقهم بين مخطىء ومصيب. فان (١۶) المصيب شبيه بالمخطىء فى جهله الصواب فى منطقه (١٧) مالم يعرف حدود المنطق، و ان السّامع بالصـّواب لايجب عليه قبوله، مالم يكن له موازين يعين (١٨) بها ،الا مثل مايجب على السامع بالخطاء . و انهـّم فى ذلك بمنزلة الاعمى المتلمـّس بجوهرة نفيسة، لكن لايصيبها معما(١٩) قـد سلك من ظلم العمى عليه، و [اما] ان [هو] اصابها، لم يدر أجوهـرة هى ام حصاة ؟ فرأى (٢٠) ان يضع للمنطق حدودا، من وقف عليها (٢١) اصاب،ويحكم (٢٢) ايضا انـّه قد اصاب، وان (٢٣) من جاز عنها اخطأ ، و علم مع ذلك انه قد اخطأ . و اذاقاس منطقه (٢۴) اليها، وكذلك السامع اذا قام بمثلها [عليها]؛ وجب عليه قبول الصـّواب اضطرارا، ولزمته الحجة؛ ان جاز عنها (٢۵)، و انقطع عذره فـى قبول الخطاء، و اتـّسع العذرلـه فى ذكره .كما انّ المال اذا وزن بموازين عادلة، لم يجز لمعطيه ان يدّعى فيه زيادة، والا استبان جوره، ولالقابضه ان يدّعى فيه نقصانا، والاّ وضح ظلمه فقصد، (٢۶) بـذلك من حضر الوزن بينهمـا . وليس وضعه لهذه الحدودانـه يخرّصها ويقولها . فيجـوز لقائل ان يقـول انـّى لااقبلهـا ولا اقتـدى به (٢٧) فيهـا ، ولكنـّه انمـا استخرجهـا من اصول المنطق و اظهر خفيـّاتها.وهى امر اضطرارى لابدّ منه، حتـّى يجد احد السبيل الى ان يدخل(٢٨)

الشّك فيه. فقد يجب على كل ذى نطق من البشران يعرفهـا (ويزن منطقه) [بها] و يقدّر كلامه عليهـا،[فيعتبر](٢٩)ماورد من(سمعه)عليه من الكلام بموازينها، ولاسيّما عند(٣٠)الملوك والرّؤساء الذين هم بمنزلة [الناقدين] لغيرهم الوازنين (٣١) لمن سواهم فى الصدور عن آرائهم (٣٢) والاقتداء باقاويلهم، كما انذوى الاموال لاغنى بهم عن موازين (٣٣) يزنون بها اموالهم ، وان اغنى نفسه عن ذلك بعضهم ثقة منه لغيره من الموازين، فصار فى الحاجة اليه (٣٤) اشدّ مسكنة و نصبا(٣٥) منه فى اتـّخاذ الموازين. فاما الوازنـون (٣٦) الـذين الـوزن صناعتهم ، فلابدّ لهم من اتـّخاذ الموازين اضطرارا ،كـذلك على كل ناطق (نطق) من الانس قراءة كتب المنطق و معرفة حدوده و مقاييسه، وبخاصة على ائمتهم و ولاة الامـر منهم الذين يلزمهم ان يكونـوا ائمـّة فى العلم و العمل جميعا كمـاهم (٣٧) فى المرتبة والقدر . فلايكون رياستهم اعلى من علمهم ولا سلطانهم اشرف من اعمالهم ، بل يكون الشـّرف لهم فى انفسهم على شرف قرابتهم، (و بالله التوفيق).[كما جعل الله اميرالمؤمنين، اعزّه الله، الشـّرف فى علمه و عمله جميعـا على جميع مراتب الـدنيـا ، حتـّى انـّه لو كان للبشر فـوق الخلافة مرتبة يقدر عليهـا احد،لسمابه عن اخلاقه فضله اليها، كما سموا فى الاخر، معمـا هو فيه من ملك الـدنيا الى غاية نعيم الجنـّة القصيا. و لماتر آى اميرالمؤمنين ،كـرّمه الله، من وجوب معرفة حـدود المنطق على الناس و تسدّد منطقهم بها، وترای ایضا من ذهابهم عنهـا، و إقصار هم عن النظر فى كتبها ، لغموض معانيها و اشكال فنونها ، و ما احبّ من نفعهم و ادخـال المرفق عليهم و تسهيل معونتها لهم وتحلـّيهم بعلمها و تزيينها بها، ما امـرنى بكشفها و تجريدها و اختصارها و تقييدها وتصوير تقاسيمها وحدودها، ليكون تمثيلها بين عينى قاريها ، مسهـّلا لفهمها ميسـّرا لحفظها ؛ فانتهيت الى ذلك الى امره ، لاجهل منى بجهلى ، اوقلة علم منى بعجزى، بل ثقة لامره اياى بتاييد الله لى و اتـّكالا لما امرنى به على توفيق الله ايـّاى وايمانا به،كما ان [اميرالمؤمنين]، ايـّده الله، لازم له،كذلك هو لازم لامره، واصل معه الى من امره انشاءالله.

(هـ) وهذا حين نبتدىء فى تصوير مـا فى كتب المنطق من تقاسيم الاشياء و

حدودها على تقدير الفيلسوف لها، و تقديمه لما قدّم منها . اذتقدّم قبلها ما اتّفقت القدماء على تقديمه من كتب ايساغوجى، وهو المدخل الذى وضع فرفريوس فى صفة ماذكره ارسطاطاليس فى كتابه الاوّل وهو كتاب قطيغورياس ، اى المقولات ،من الجنس والصورة والفصل والخاصّة والعرض. وقبل هذا ايضا ماتقدّم ما استعمله المفسّرون لهذه الكتب فى تفسيرها وتقسيم اشياء وتحديدها، واجب العلم بها فيها، وما يذكر فى ذلك يعلم انّه لابدّ منه، انشاء الله .

(و) تصوير تقسيم ما استعمل المفسّرون من الاشياء فى كتب المنطق،واوّل ذلك تفسير التقسيم.]

فاوّل ما استعمله فى تقسيم التقسيم.

التقسيم ينقسم سبعة اقسام:

احدها كالجنس للصور، بمنزلة الحيوان الناطق وغير الناطق.

والثانى كالصّور للاشخاص،بمنزلة الانسان كعمرو وسعيد وزيد (٣٨).

و الثالث كالكلّ للاجزاء وهو قسمان:

امّا الى اجزاء متشابهة، كالعود(٣٩)عيدانا، والعظم عظاما.

و امّا الى اجزاء غير متشابهة (٤٠) كالجسد راساويدين وجبهة [و وجه] و رجلين .

والرّابع كالاسم الواقع على اشياء مختلفة، كاسم الكلب الواقع على كلب البرّ وكلب الماء و الكلب المصوّر [و المنحوت والرجل و كلب الجبار].

والخامس كالجوهر و الاعراض (٤١) بمنزلة (الانسان) و [الجسم] الابيض والاسود و الحارو البارد.

و السّادس كالاعراض للجوهر (٤٢) بمنزلة الابيض [للحسس و اللبن] (و الاسود الناطق وغير الناطق).

والسّابع كالعرض للاعراض، بمنزلة الابيض حارّ وبارد (٤٣)

(ز) تقسيم اسم الحد

الحدّ مقال وجيزدال على ذات الشيء المحدود. و ذلك ان القول قسمان: مطنب ووجيز. والوجيز منه دال على اشتقاق الأسماء، ومنه دال على ذات الشيء، وهو الحدّ كماذكرها.* فهمّا جاء في الحدّ تقسيم مايكون منهقوام الحدّ. و قوام الحد من اربعه اشياء:

احدها من الجنس والفصول المنشئة للصوّر، وهو تامٌ، كالانسان حيٌ، و هو جنس يعمّ الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.

و الثانى من عنصر الشيء، كقولنافى الطبّ انه معافاة اجساد الانس.

و الثالث من غايته، كقولنافى الطبّ: انه افادة الأجساد الصحة.

و الرابع العنصرو التمام جميعا ، وهو كامل ، كقولنافيه ايضا: انه معافاة اجسادالانس ليفيدهاالصحة. * *

(يا) فساد الحد من وجهين:

احد هما الزيادة فيه الّتى هى النقصان من المحدود. كقولنا : الانسان حيٌ ناطق مائت كاتب، فانه يخرج كل من ليس بكاتب عن الانسان.

و الآخر النقصان منه الذى هو زيادة فيالمحدود. كقولنا: الانسان حيٌ ناطق، فنقصان المائت جعل الملائكة فى جملة الانس. * * *

(ح) * فى د :

تعيين حدّ اسم الحدّ			
الحدّ	مقال	وجيز	دال على ذات كل شىء
	ومنه وجيز: منه دالّ على اشتقاق الاسماء، ومنه على ذات الاسماء، وهو الحدّ كما ذكرنا. منه مطنب.	تفصلّه من المقال المطنب الّذى ان دلّ على ذات الشىء فليس بحدلاطنابه كقول القائل: الانسان من نفس وجسد، وله من قبل النفس كذا و كذا، ومن قبل جسده كذاو كذا.	تفصلّه من الاسماء المشتقة الّتى انما تدلّ على اشتقاق الاسماء على ذاتها، كاسم موسى الدالّ على انه سيل من الماء، واسم الكاتب المشتق من الكتابة.

(ط) * * - فى د:

تصوير تقسيم ما منه الحدّ			
قوام الحدّ يكون من اربعة اشياء			
احدها من الجنس والفصول المنشئة للصور التامّ.	والثانى من عنصر الشىء يعنى هيولاه، وعدّته، كقولنا فى الطبّ: انّه يعنى باجساد الانس.	والثالث من تمامه، كقولنا فى الطبّ: ا[نّه] بـه يكتسب الاجساد الصحة.	والرابع من العنصر والتمام جميعا، وهو كامل، كقولنا ايضا: فى الطبّ انّه معنى باجساد الناس التى يكتسب بها الصحة

(ى) حدّ كل الانسان

حــــىّ	ناطـــق	مائــــت
جنس يعم الناطق وغير الناطق والمائت وغير المائت.	نفصلّه من البهائم فانها لاتنطق.	نفصلّه من الملائكه الّتى لاتموت

(يب) * * * – فى د :

تصوير تقسيم فساد الحد

فسادالحدّ يكون على وجهين	
احد هما الزيادة فيه الّتى هى نقصان من المحـدود. كقولنا : الانسان حىّ ناطق مائت كاتب،فانزيادة الكاتب فيه نقصت كل من ليس بكاتب	و الأخر النقصان منه الـذى هو زيادة فى المحـدود. كقولنا : الانسان حىّ ناطق،فان نقصان المائت منه زاد الملكية و ادخلهم مع الانسان.

(يج) قول فورن فى ابطال العلم:

ان كان انما يعرف كل شىء بالحدّ؛ فالحد يحتاج الى ان يعرف بالحد، وهو الى مالا نهاية [له]، ومالا نهاية له لايدرك، فليس اذا علم بتة.

(يد) الجواب على وجهين

يقال لهم ابعلم قلتم : انه لاعلم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم. وان قلتم بجهل، لم يقبل قولكم ان كنتم على جهالة منكم .

و الثانى ان الحدّ ضربان : اسم و تفسير. انما يحدّ و يقسم اسم الحدّ ، لاتفسيره .

وكلّ محتاج الى تقسيم (؟) ، فاما التفسير فليس يلزمنا لـه تفسير، لانـّه بينّ واضح . *

(يز) الفلسفة معينة بتزين حيوة النفس

وحيوتها قسمان: احد هما العلم، والاخر العمل.

وكذلك الفلسفة قسمان: احد هما فى العلم، والاخر فى العمل.

فالـّذى فى العلم هو الذى يزين قسم حياة النفس العلمية.

و الـّذى فى العمل هو الذى يزين قسم حيوة النفس العملية. * *

(ك) تقسيم حدود الفلسفة .

وهى ستة حدود: اثنان من الامر الموضوع لها ليعلمه، وهو جميع الاشياء :

احدهما : الفلسفة العلم بانيـّة جميع الاشياء التى يصوّرها العوامّ الثابتة لاباشخاصها الخواصّ الزائلة .

والاخر: الفلسفة علم الاشياء [من] الالهيـّة والانسيـّة وماد ونها من الروحانية والجسمانية.

(يه) * - فى د :

وقد قال فيورى وسامسطيوس فى ابطال العلم: انه انكان انما يعرف كل شىء بالحدّ فالحدّ اذا[كان] محتاجا الى ان يعرف بحدّ آخر، وهذا بآخر، وذلك الى مالانهاية له، و مالا نهاية له لايدرك البتة، فليس اذا علم البتة.

(يو) الجواب فى ذلك على ثلثة اوجه

احدها ان يقال لهم: ابعلم قلتم : انه لاعلم، ام بجهل؟ فان قلتم: بعلم ، فقد اقررتم بما انكرتم من العلم. و ان قلتم: بجهل، لم يقبل قولكم انكان على جهل منكم.

والثانى ان الحدّ ضربان: اسم وتفسير. فانما يحدّ و يفسّر اسم الحدّ لاتفسيره . فكل اسم يحتاج الى تفسير. فاما التفسير فليس يلزمناله تفسير، لانّه بيّن واضح.

و الثالث ان الحدود و التفسير رؤوس و اوائل مستغينة من التفسير . فقد اجمعت عليها العامة ،كحرارة النارو نورالشمس. فاذا انتهينا اليها؛ استدللنا على غيرها، ولم نحتج الى الاستدلال بغيرها.

(يح) * * - فى‌د:

الفلسفة معينة بتزّين حيوة النفس	
حيوة النفس قسمان	احد هما فى العلم
	و الاخر فى العمل

(يط)

و لذلك الفلسفة قسمان	
احد هما العلم، هو الذى يزين به‌قسم حيوة النفس العلمى	و الاخر العمل، هو الذى يزّين به‌قسم حيوة النفس العملى

و اثنان [منها] من غايتها التى يقصد اليها، وهى تزيين حياة النفس.

احدهما: الفلسفة الاقتداء بفعال الله ما امكن الانسان، وهو ما وضع افلاطن فى قوله(۴۴):

ان الشبه (۴۵) يجول هاهنا ، فليتزين (۴۶) من هاهنا ، و الـذى من هاهنا هو الاقتداء بالله تعالى وبفعاله ما امكن المرء (۴۷).

و الثّانى: الفلسفة الهام النفس الموت (۴۸).

و الخامس من قبل شرفها: هوان الفلسفة مهنة المهن و علم العلوم و صناعة الصناعة الـّتى انشأت جميع الصناعات (۴۹).

والسادس من قبل اشتقاقها، هوان (۵۰) الفلسفة ايثار (۵۸) الحكمةاى ايثار الله الذى هو معين الحكمة ومعدنها.

الحياة حياتان: حياة طبيعية، وهى اتصال النفس بالجسد. (۵۲) و الاخـرى حياة هوى (۵۳) الانهماك فى الشهوات.

الموت موتان : (احـدهما) مـوت طبيعى ، (اى) مفارقة النفس الجسد، و (الاخر) موت هوى (۵۴) و ارادى، و هو اخترام الشهوات، (وهو الموت الـذى ذكر فى الحدّ المتقدّم)

(كا) الفلسفة العلم بانيـّة جميع الاشياء، وهى تنقسم ثلثة اقسام:

احد هما العلم العقلىّ، كالعلم بمالا يحسّ.

و الثانى العلم الحسـّىّ، وهو العلم بما يحسّ.

و الثالث العلم القياسى، كقياس ماغاب عنا بما شاهدنا ❋

(كج) و الفلسفة علم جميع الاشياء الالهية و الانسية (۵۵)

الالاهية هى اشرف امور الاخرة الروحانية ، و انما احتيج الى هذا الحدّ فى الـردّ على دمقراطيس و افيقـروس اللذين كانـا يـزعمـان انـّه ليس من شىء روحـانىّ لايحسّ. (۵۶) و انـّما ا [لا] شياء كلهـا من جسـوم من اجـزاء

لايتجزّى (٥٧)، كالحبّات الـذى يرى فى خيال (٥٨) الشـّمس اذا (ما) تركـّبت، فانـّما يقع منه القطع على الفصول التى منه. فاخبر هـذا (٥٩) الحدّ بان مع الاشياء الجسمانية اشياء روحانيـّة ايضا.

(كب) * فى د :

الفلسفة العلم	باّنيـّة	جميع الاشياء
ومنه علم العقل، كالعلم بمالا يحس. ومنه علم الحواس، كالعلم بما يحس. ومنه علم وهم، كتوهـّم ممـّا غاب عنـّا.	تفصـّلها ممـّا انـّا نعلم الاشخاص الخواص التـّى لاانيـّة لها، لانها تزول ولا تلبث، فانـّه انـّما عنايتها بالصـّور والاجناس العوام التـّى انـّما الانيـّة و الوجود لها لثباتها و دوامها.	تفصـّلها من سائر الصـّناعات كالطب و البلاغة التـّى انما يعلم بعض الاشياء لاكلها

(و الانسية) [هى] اشرف الامور [الدنيا] الجسمانيّة فى الدنيا ، و من علم الاشرف (فقد حصل فى علمه) [علم] الاحطّ الذى دونه.

قال افلاطون: ما الذى هو (دائم) و ليس له تكوّن، و ذلك (٦٠) الاجناس و الصّورالّتى هى مذقط(٦١)ّثابتة من غير ان يحدث يوما فيوما، و [ا] مّا الّذى يكون الدّهر وليس هو (هو) البتة ذلك الاشخاص الّتى يحدث يوما فيوما ويزول اوّلا فاوّل.

(كد) تقسيم الفلسفة

وهى تنقسم بدّيا قسمين:

احدهما العلم وهو ثلثة اقسام:

فمنه العلم الاعلى، وهو علم الروحانيّة التى لايحسّ.

ومنه علم الادب، و هو اربعة اقسام: المساحة ، و الحساب ، و التنجيم ، و علم اللحون .

ومنه العلم الاسفل وهو علم الجسمانيّة التى يحسّ.

و الاخر العمل، وهو ثلثة اقسام.

فمنه السياسة العامة، وسياسة الخاصة، وسياسة المرء نفسه. وكل واحد منها ينقسم اربعة اقسام:

احدها وضع السنن ، و الثانى فصل القضاء ، و الثالث الاحتراس ، كيلا يغتالوننا،والرابع المجاهدةلهمان هم كاشفونا.*

وانما ينقسم العلم ثلثة اقسام لان الاشياء شيئان:

احد هما محسوس، وهو قسمان:

فمتها مالا يفارق العدة الّتى هو فيها اولا اولا فى التوهمّ، بمنزلة الآمهات الاربع ومانشأ منها، وعلمها يسمى العلم الاسفل.

(كه) ـ د :

الفلسفه ينقسم قسمين

- احد هما العلم وهو ثلثة اقسام
  - فمنه العلم الاعلى، هو علم الروحانيات التى لاتحس.
  - ومنه الادنى
    - وهو اربعة اقسام
      - منه المساحة
      - ومنه الحساب
      - ومنه التنجيم
      - و اللحون
  - و منه العلم الاسفل، هو علم الجسمانيات التى تحس.
- و الاخر العمل و هو ثلثة اقسام
  - فمنه السياسة العامة
  - ومنه السياسة الخاصة
  - ومنه سياسة المرء نفسه
  - وكل واحد منها اربعة اقسام
    - اولها وضع السنن
    - الثانى فصل القضاء
    - والثالث الاحتراس من الاعداء كيلا يقتالونا .
    - و الرابع المجاهدة لهم ان كانوا كاشفونا.

و منها ما يفارق عدّته فى التوهّم فقط بمنزلة الدّائرة و الشكل المثلّث و المربّع، وعلمها يسمّى علم الادب * *
و الاخر غير محسوس وعلمه يسمى العلم الاعلى.

-(كز) و انما ينقسم العمل ثلثة اقسام:

لانّ كلّ من صنع شيئا اما ان(٦٢)يصنعه باهل المدينة عامة، [او باهل بيته عامّة] وامّا(٦٣)باهل بيته خاصّة، و امابنفسه خصوصا.

(كح) و انما ينقسم علم الادب اربعة اقسام، لان الكمية قسمان:

احد هما منتظم [متصل] و هو قسمان :
احد هما متحرّك، منه يكون التنجيم.
والاخر غير متحرّك، منه يكون المساحة

(كو) ** – فى د :

<table dir="rtl">
<tr><td colspan="3">وانما ينقسم العلم قسمان لانّ الاشياءشيئان</td></tr>
<tr><td colspan="2">احدهما محسوس وهوقسمان</td><td>والاخر غير محسوس</td></tr>
<tr><td>و منها ما يفارق العدةَ التى هو فيها بالتوهم فقط ، كالدائرة و الشكل المثلّث و المربع، وعلمها يسمّى علم الادب.</td><td>فمنه مالايفارق العدة التّى هو فيها ولا بالتوهم.</td><td>وعلمه يسمّى العلم الاعلى بمنزلة الامهّات الاربع ومانشأ منها وعلمها يسمّى العلم الاسفل.</td></tr>
</table>

و الاخر منه منفصل (٦۴)وهو قسمان:

احدهما يشا كل بعضه بعضا، (و) منه يكون اللحون.

و الاخر غير مشاكل، (و) منه يكون الحساب، [يعنّى العدد] .

وقد يلزم العمل اربع فضائل، كل واحدة منهن بين اثنين من الزيادة و النقصان.

احداها(٦٥)العفة وهی لازمة لوضع السنّة ، زيادتها انفساخ و قلة حركة، و نقصانها شره و مجانة.

و الثانية(٦٦)العدل ، و هو لازم لفصل(٦٧)القضاء ، زيادته تزهّد و تغابن، و نقصانه (ظلم) وجور [وجفو] .

والثالثة الحكمة، وهی لازمة للاحتراس، زيادتها خبّ [ومضارّ](؟) وجربزة [وخيانة]،ونقصانها موق و رعونة .

و الرابعة القوة، وهی لازمة للمجاهدة، زيادتها خرق [وسفاهة] و تهوّر ، و نقصانها جبن ومعجزة .

و انمالزمت هذه الاربع الفضائل العمل، من قبل ان قوی النفس ثلث ،كما ذكرها الحكماء :

احداها المنطق(٦٨)[والعقل].فان كان تامّا، فهو حكمة.

و الثانية الغضب. فان كان، علی الشر فهو قوة .

و الثالثة الشهوة . فان كانت للخير، فهی عفّة .

فاذا كانت هذه الثلث قوی علی ماينبغی ، وهو ان يكون الشهوة و الغضب مدبّرين من العقل،(٦٩) كان ذلك عدلا، (ای حسن السياسة واعطی كل ذی حق حقه).

فقد (٧٠) استبان ممّا (٧١) وصفنا، ان الشرّ ليس مناصبا (٧٢) للخير فقط ، بل لذاته ايضا بالزيادة و النقصان.

فان قال قائل: ان ذلك جوّز ان يكون للشیء الواحد ضدّان اثنان، (٧٣) قلنا : انّ الشرّ انما يناصب الاعتدال و غير الاعتدال ، فان الخير معتدل و الشرّ فی زيادته ونقصانه غير معتدل. فانمّا له فی ذلك ضدّ واحد، وهو الخير ، فامّا ذاته ف[انّما يناصبها] بالزيادة والنقصان.

(كط) الدعوی فی المنطق ثلثة (٧٤)

احديها انه جزو ثالث من الفلسفة و هی (٧٥) قول الفلاسفة الذين يسمّون

الرواقيين لتعليمهم فی رواق [کان فی المدینة التی یسمی] اتینوس .

و الثانية (٧۶) انه اداة لها ، وهی (٧٧) قول اصحاب ارسطا طاليس (٧٨) الّذين يسمّون المشائين ، لتعليمهم مشاة [وهم يمشون تواضعا منهم وتيقّظا (٧٩) لعقولهم و] نفعا لابدانهم .

والثالثة انه جزو و اداة جميعا، وهذه (٨٠) قول افلاطون و اصحابه (٨١) الّذين يسمّون الاقدمانيين (٨٢) من موضع كانون يتعلّمون (٨٣) فيه يسمّى آقاداميا . (٨۴)(و) مااحتجّ بهاهل الرّواق فی دعواهم حجتان:

احداهما ان قالوا : ان كل ما استعمله صناعة مّا ، فلم يوجد (٨۵) جزواً او جزو (جزو) من غيرها ، فهو لامحالة جزو او جزو جزو منها، و لسنا، نجد (٨۶) المنطق من غيرالفلسفة جزوا، فهو (٨٧) اذا جزو اوجزو جزو منها

والثانية (٨٨)فیانالمنطق جزو لاجزوجزو منالفلسفة، (وهو) ان قالوا: كل مالم يوافق الجزو فی العدّة الّتی تكلّف بها والغاية الّتی يقصد اليها فليسبجزو له، بل جزو [تامّ] مثله. و لسنانجد المنطق يوافق العلم فی عدّته الّتی هی جميع الاشياء، و لافی غايته التی هی كمالها فیالفضل . (٨٩) فالمنطق اذا لاجزو لشیء من هذين الجزوين بل جزو الفلسفة مثلهما.

ما احتّج به المشاؤون اصحاب ارسطو فی دعواهم خمس حجج:

الاولى (٩٠) انه كان ينبغی لكم ان تذكروا (٩١) ان كل ما استعمله صناعة [مّا] فلم يوجد جزا من غيرها ، فهو اداةلها كما انا(٩٢)قدنجد المبضع لاجزو من غيرالطبّ و لاجزو منه، بل اداة له. وكذلك المنطق [اداة] فیالفلسفة .

و الثانية ان كل صناعة استعملت شيئا فهو افضل من الشیء الذی يستعمله ، كفضل الفروسيّة على السراجة، والملاحة على النّجارة (٩٣). فان كان الجزو يستعمل المنطق، وكان المنطق جزاً من الفلسفة ، فالطبّ اذا افضل من الفلسفة ، و ذلك باطل، فالمنطق اذا اداة لاجزو .

و الثالثة (٩۴) انّه و ان كانت صناعة المنطق اصابة من الفلسفة ، فليس

يجعلها ذلك جزوا منها، كما ان علاج النـّجارة للارزّبه [لللازبه] والشفتج لايجعلها (٩٥) جزو أمنها.

والرابعة ان حدّ الجزو الذى هو ما اذا كان فى الشىء كان بهتمامه. واذازايله، كان به (٩٦) نقصانه، دال على انّ المنطق لاجـزو للفلسفة، بل اداة لها. و ذلك انه لاوجدانه [يتمـّم] للفلسفة، ولا عدمه ينقصها، لانـّها تامة فى الأشياء، وانلم يستخرج علمها بالمنطق.

والخامسة انكلّ جزو كانت له مرتبة فى الكلّ الذى (يزيدها) هوجزو (ه) لاينتقل عنه من موضع الى موضع كما لاينتقل العين من الوجه، ولا اليد من الكتف. و المنطق ينتقل من العلم الى العمل و عن العمل الـى العلم ، فليس اذا بجزو بل اداة للفلسفة .

(ل) ما احتج بهاصحاب افلاطن فىدعواهم وهو حجتان:

احداهما ان المنطق ضربان:

احدهما ما اذا استعمل كحدود المنطق مجرد امن طبيعة الاشياء .

و الأخر اذا ما استعمل كطبيعة الأشياء بمنزلـة الموازين و المكائيل المفردة بـذاتها الملابسة ايضا لما وزن و كيل بها. فهو اذا مـا استعمل مجرّدا كحـدوده اداة، واذا ما استعمل كطبيعة الاشياء، فهوجزو للفلسفة.

و الاخرى ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

اذا ما استعمل وهو ملابس لعدّته التى هى تاليف الكلام و قرن المقدمـات بعضها مع بعض.

و الاخر اذا ماكان مفردا مجرّد اعنها.

فاذا ما استعمل وهو ملابس لعدّته فهو اداة.

واذا ما استعمل وهو مجرّد منها،فهو جزو الفلسفة (٩٧) *

(لب) ما احتج بهفي دحض حجتى اصحاب افلاطن وهو اربع حجج:

احداهما انه لايمكن ان يكون الشيء جزوا و اداة جميعا ، لان الجزو من اجل نفسه، كاليد و الـرجل، لامن اجل غيره. فالاداة من اجل غيرهـا كالقدوم و المنشار، لامن اجل انفسهما.

الثانية ان الجزو اذا تركّب مع جزوآخـر، كمّلا الكل. فامـا الا داة ان تركّب مع الف اداة ، لم يتم منهـا الشيء الّذى هى اداتـه . فالجزو اذا غير الا داة .

و الثالثة ان قالوا : ان البدن جزو و اداة جميعا ، فليعلموا انها ليس بشيء واحد هى جزو و اداة جميعا، بل شيئين اثنين: اماجزو وللجسد، واما اداةفللنفس. والمنطق ليس بشئيين يجعلونه جزواو اداة بل شيء واحد.

و الرابعة انّـه انكان المنطق اذا استعمل وهو ملابسلطبيعة الاشياء، جزواً للفلسفة ، لان الاشياء عدّته؛ فهو اذا اذا مـا استعمل فىصفة اجساد الانس، جنس

---

* ما احتج بـه اصحاب افلاطن فى دعواهمحجتـان ، ثلثة (صحح) احـداهما ان المنطق ضربان:

احدهما اذا ما استعمل وهو ملابسلعدته التى هى تاليف الكلام وقرن المقدمات

و الاخر اذا ماكان مفردا مجردا منها. فاذا استعمل وهو ملابس لعدته فهو اداة و اذا استعمل مجردا منها، فهو جزو الفلسفة.

و الاخر ان المنطق فى جهة اخرى ضربان:

احد هما اذا ما استعملكحدود المنطق مجردامن طبيعة الاشياء.

و الاخر اذا ما استعملكطبيعة الاشياءكالموازين والمكاييل المفردة بذاتها الملابسته ايضا لماوزن وكيل بها، فهوا اذا ما استعمل مجردا كحدوده اداة ، و اذا مـا استعمل كطبيعة الاشياء فهو جزو الفلسفة.

(د)

للطبّ الّذى هى عدّته، وبها كلفه وعنايته ، فيصير المنطق جزوا للفلسفة و الطبّ جميعا، و غيرهما ما استعمل فى صفة عدّتــه ، و ذلك مالايمكن. فالمنطق اذا اداة للفلسفه كما قال ارسطا طاليس لاجزولها.

(د) .

(لج) تقسيم الوجوه التى ينبغى (٩٨) علمها قبل كل كتاب وهى سبعة اوجه:

احديها معرفة الغاية، [يحتاج اليها] (٩٩) ليسدّد القارى نحوها فهمه.

والثانى منفعته، يحتاج اليها القارى ليكون احرص له على علمه (١٠٠).

[و الثالث] النسبة ، اى لمن هو ، يحتاج اليها القارى ، ليصدق بمايقرء اذا عرف صاحبه (١٠١)

[والرابع] مرتبته، [يحتاج الى علمها] لئلاينحطّ درجة الكتاب.

[و الخامس] سمته، [يحتاج القارى الـى معرفتها]، لانـّها تدل بايجاز على غاية الكتاب (١٠٢) .

[والسادس] تقسيم فنونه، [يحتاج القـارى الـى علمهـا] ليكون امسّ لفهم القارى للكتاب.

[والسابع] اىّ العلوم يوافق، [يحتاج القارى الى علم ذلك] ليستدلّ به على جهة [الكتاب] وغايته.

[هذه الغاية والغرض المنتظر (١٠٣) والعاقبة الـّتى يتقدم الانسان فيتوهمـّها. وقدينبغى ان نعلم انّ اوّل التوهـّم و العلم آخر العمل، وآخر العمل اول العلم. و ذلك ان الكنّ و السقف اوّل مايتو همـّه من يريـد بناء بيت ليسكن فيه، ثمّ يعلم ان السقف لايقوم الابحيطان، والحائط الابالاساس، فينتهى فى علمه الى اساس ، و يبتدىء بعمله، و ينتهى فى علمه الى السقف الـذى هو اوّل تفكيره. وكذلك صنع ارسطا طاليس فى كتب المنطق على نحو ماتصوره] (د)

(لد) تقسيم كل ماينطق به وهو قسمان:

امّا (۱۰۴) بسيط مفرد، كالاسماء المفردة ، مثل زيد ، [يزيد]، طويل، كاتب (و) هي آخر ما انتهى اليه [تفكـّر] الفيلسوف . و ربـّما ابتدأ بالصفة ويحلّ كتابها كتاب قاطيغورياس اى المقولات (۱۰۵)

وامّا (۱۰۶) مركـّب مولـّف، وهو قسمان:

احد هما من الاسماء المفردة ، وهى المقدّمـات ، كقولنا: (زيد) [يزيد] ، كاتب. [الـّتى ايـّاها وصف بعد المقولات] وسمـّى كتابها كتاب فريرمينياس (۱۰۷) اى كتاب التلخيص.

والاخر من المقدّمات، وهى كالصـّنائع الـّتى ايـّاها وصف بعد المقدّمات، كقولنا : كـلّ كاتب انسان ، و كل انسان حىّ، فكل كاتب اذا حـىّ. و [سمـّى] كتابها كتاب انولوطيقا [انولوطيقى] اىالنقائض لنقضه بعضها [وردّه ايـّاه] (۱۰۸) الى بعض.

[ثمّ صار تاخـّره الـى صفة اى الصـّنائع ينبغى ان يستعمله فىالاستدلال و التحقيق، ومن اىّ المقدّمات ينبغى ان يؤلـّف. وهى الدّلالات المختلفة. و يحلّ كتابها كتاب افود يقطيقى، اى كتاب البرهـان والتحقيق ، وهى كانت غـايته، و اوّل تفكيره، لتحقق الاشياء بها، واليها انتهى فى آخر صفته وعمله. فامـّا المقولات الـّتى كانت اوّل عملها، فانها كانت آخر تفكيره . و ذلك انـّه علم ان صنائع التـّحقيق لايعلم حتى يعرف الصـّنائع الكلـّية، و ان الصـّنائع لايصاغ الامن المقدمـات، و ان المقدّمـات لايولـّف الا من الاسماء المفردة التى هى المقولات. و هى بمنزلة الحروف المقطـّعة الـّتى بها يبتدى المعلـّم . ثمّ يترقـّى منها الـى ابجد ، ثمّ الى الكتاب .]

(ثم المحقـّق وهو البرهان، و كتابه افودقطيقا وهى غايته. و المقولات كانت آخر تفكيره. فابتدأ بـالمقولات وانتهى الى البرهان. وهو معنى قولهم: اوّل العمل آخر الفكرة، وآخر العمل اوّل الفكرة .)

(له) الصنعة العامة تنقسم خمسة اقسام

اوّلها (١٠٩) صادق (و) لايكذب (كالبرهان) [هوصفةالبرهان واليقين الّتى وصف فى كتاب التحقيق].

و الثّانى كثير مـّا يصدق [و] قليل مـّا يكذب و هـو صنعة البلغاء [الّتى وصفت فى كتاب ريطوريقى] (و كتابه ريطوريقا) (١١٠) [اى البلاغة].

و الثالث معتدل (١١١) الصّدق والكذب بالسّويّة، (و) هو صنعة الجـدل [الّتى وصفت فى كتاب طوبيقى (و كتابه طوبيقا) اىمواضع الكلام.

و الرابع كثير مايكذب [و] قليل مـّا يصدق ، (و) هو صنعة (١١٢) الشّعر [الّتى وصف فى كتاب فويطيقى، اى الشعر.]

والخامس [كلّه كـاذب] (كذب) لايصدق ، (و) هو صنعة (اهل) الشّغب و المراء [الّتى وصف فى كتاب سوفسطيقى ، اى تصنيف اهـل المرى[(وهى صنعة السفسطة).

و [انّما] وصفت هذه الاربع للاحتراس منها.

(لو) [تقسيم الاشياء

الاشياء انما ينقسم قسمين:

احدهما ممّاله علـّة، وهو قسمان:

احدهما من الاضطرار وهو قسمان:

احـدهما ممّا يستحب من اجل غيره لامناجل نفسه ،كالمبضع والصّبر من اجل الصحة.

و الاخر من اجل غيره ومن اجل نفسه جميعا، و انقسم من اجل الحيوة، ومن اجل نفعه جميعا، وكالغذاء ايضا.

و الاخر منارتفاق كالحذاء والمشى لمكان الصحة.

والاخر لاعلة له، وانما يستحب من اجل نفسه، كالخيرو الحسن الّذی انما یستحبّ من اجل نفسه، لامن اجل غیره.]

(لز) (كلما استعمل استعمل لثلثة اوجه:

امّا من اجل غيره وهو قسمان:

احد هما اضطراری کالمبضع و الصّبر لاجل الصحة.

و الاخر للارتفاق، كالحذاء والمشی من اجل الصحة.

واما من اجل نفسه، كالخيرو الحسن فهما يستحبّان لانفسهمالا لغير هما.

واما من اجل نفسه، كالعيش و الغذاء الذين انما يستحبّان من اجل الحيوة، ومن اجل انفسها وغيره جميعا.)

(لح) الشبه يكون فی تسعة اوجه

الاوّل فی الجوهر، (و) الثّانی فی الوجه، (و) الثّالث فی الفعل، (و) الرّابع فی الشکل، (و) الخامس فی اللون، (و) السّادس فی الطعم، (و) السّابع فی العرف (و) الثّامن فی الصّوت، (و) التّاسع المجسّة

(لط) لفظة «يشبه» (يتصرف الی) (١١٣) ثلثة اوجه :

احدها [یعنی به] ينبغی ان يكون كذا و كذا.

و الثانی يشبه [بعينه‌ای يشبه] ان يكون كذا و كذا.

و الثالث (انّه) يخيّل (١١۴) الی انّه كذا و كذا.

(م) [قول اقول يصرف الی ثلثة اوجه :

احدها يدل اقول كذی و كذی.

و الثانى يدل اقول حمله.
و الثالث يدل اقول يقينا.]

(ما) علة النشو علتان ❁

امامتنفسة وهى قسمان:
اما قريبة كالاباء، واما بعيدة كالا جداد.
اما غير متنفّسة :
اماقريبةفى الزمان كالموضع الذى ينشؤ المرء فيه، وامابعيدة كمسقط راسه (د)

(مب)

* علة النشو علتان احد هما تنفّسه،وهى قسمان : الاب قريب. و الحدّ بعيد . وغير المنفّسة ، و الوضع الذى ينشؤ المرء فيه، و هو قريب، و كمسقط رأسه وهو بعيد (ر).

(مج) التناسب (١١٥) اربعة اقسام.
احد هما (١١٦) فى الطبيعة، كالاب و الابن.
و الثانى فى العرض كالمالك والمملوك (١١٧).
و الثالث فى المهنة كالمعلّم والمتعلّم (١١٨).
و الرابع فى الشّبه كالاصفياء و الاخلاء (١١٩).

(مد) مالايتجزأ اربعة اقسام :

امّا من اجل صغره كالنقطة الوهميّة .
و الثّانى لاجل صلابته كالماش.
وامّا من اجل مخالفة اجزائه فى العمومية كصور الانس والبهائم.
وامّا من قبل انّه لايثبت على حدة كالشّخص اذا قسمته اعضاء.

(مه) الاجناس (و) الصور ثلثة اقسام:

احدها قبل (۱۲۰) الكثرة [وهو] كسابق علم الله [تعالى] بالاشياء [فى الاشياء]، و [علمها] هو الرّوحانىّ الاعلى، و (هى) تسمّى الالهيّة .
والثّانى مع (۱۲۱) الكثرة وهوالّذى فى طبائع (جميع) الخلائق وعللها، هوالجسمانىّ الاسفل، ويسمى (علم) الطّبيعة.
والثّالث بعد الكثرة وهو الذى يتصور فى وهم من نظر الى صور[ة] الاشياء، وعلمها [ممّا] يوافق المنطق (و) هى تسمّى الوهيمّة .

(مو) الامر العام اربعة اقسام:

احدها مشاع غير مقسوم كعبد الجماعة وصنعهم.
والثّانى مقسوم غيرمشاع كطعام الجماعة وشرابهم (۱۲۲).
والثّالث مثل ماهولمن (۱۲۳) سبق كالموضع من المصلّى والجماعة.
و الرّابع مثل ماكمل بكماله اصل واحد (۱۲۴) ، كصوت المؤذن و طبيعة الانس .

(مز) تزاويج الاشياء

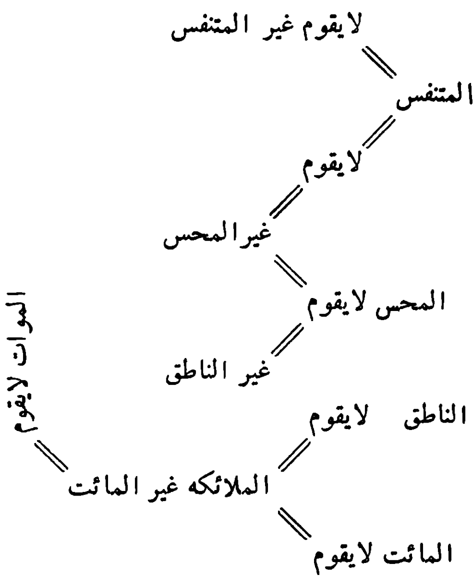
تكون اذا ما ضربتها فى اقلّ عددها (۱۲۵) بواحد، ثمّ القيت النّصف من

مبلغها فابقى بعد (ذلك) (١٢٦)، فهو عدد تزاويجها. مثل اربعة (١٢٧) تضربها فى ثلثة فتصير اثنا عشرة ،تلقى نصفها فيبقى (١٢٨) ستّة .

(مح) تزاويج الاجناس و الصور

المتنفّس لايقوّم وهو الحيوان، غير المتنفّس لايقوّم وهو الموات.
النّاطق لايقوّم وهو الانسان،والملك غيرا الناطق لايقوّم وهو البهائم.
الحاسّ لايقوّم غير الحاسّ، المائت لايقوّم غير المائت.

(مط) تزاويج الاجناس و الصور



(٥٠) اقسام الكلام ثمانية اقسام

احد هما الاسماء، كقولك: سعيد، خلد (١٢٩) .
و الثانى الحرف، كقولك: يمشى [و] يكتب.

والثالث الجوازم [الجوامع]، كقولك: ان كان(١٣٠) كذا و كذا، [ا] ولمّا كان كذا و كذا.

والرّابع القوارب، كقولك: الدّين لفلان وبفلان والى فلان، (والواو الزائدة كقولك: وفلان).

و الخامس الابدال، كقولك: انا وانت وهو.

والسادس اللّحن، كقولك: اى لعمرى واجل وقدما كان كذا و كذا.

و السّابع اللواصق، كقولك : فلان الكاتب فى الدار ، فان الكتابة حلية لاصقة (١٣١) .

و الثّامن الغايات، كقولك : فلان الكاتب يمشى ، فانّ المشى (١٣٢) غاية لكلامنا .

تمت تقاسيم الأشياء المقدّمة فى صدر كتب حدود المنطق [بعون الله و منه ببغداد]، والحمدلله ربّ العالمين، وصلوته على سيّدنا محمّد النبىّ [نبيه محمد] وآله (الطّيبين الطّاهرين) [اجمعين] (و اليه سلامه) .

[و كتبته فى سنة ٥٤٧ من نسخة سقيمة فلنقابل بها انشاءالله تعالى]

نسخه بدلهای منطق ابن مقفع

۱ـ ا ب : تبصر ، ه ط : بصر

۲ـ ا ه ب : لسیاسة، ط : بسیاسة

۳ـ ا ب : المتابعة، ه ط : المبالغة

۴ـ ا ب : فیجتمع؛ ط ه : فیجمع

۵ـ ا ب : للصورة، ط ه : الصورة

۶ـ ا ب : جمعهما ، ط ه : جمعتهما

۷ـ ا ب : التشبه،ط ه:النسبة

۸ـ همهٔ نسخه‌ها :کثیر

۹ـ همهٔ نسخه‌ها : الفتی والفطس

۱۰ـ ا ب ه : الغبی و الفطن، ط : الفتی والفطن

۱۱ـ ا ب : یعمها ، ط ه : ویعمها

۱۲ـ این عنوان تنها در «ط» هست

۱۳ـ بسمله در ا ب ط هست

۱۴ـ اب: تفکر،ط ه : تفکیر

۱۵ـ ا ه: اشیاء ، ب : اسماء: ط ندارد

۱۶ـ ا ب: الانسان، ط ه: الانس

۱۷ـ ا ب:یختم،ط ه: یحتم

۱۸ـ در ط وب «الی الخط احدث.... اجتمع الخط» نیست
ودر ا ه هست

۱۹ـ در ا ب « ظاهر یلی مایلیه... و الاخر من» نیست ولی در ط ه هست

۲۰ـ جدول «مضاف» در ط هست و جای‌آن در ا ب سفید است و ه در اینجا افتادگی دارد

۲۱ـ در ه میان‌ص۳۳۶و ۳۳۷ افتاده واز «یقال‌یدفلان ورجل» تا «فکالرجل یکون» را ندارد واز «ماهرا بالکتاب...» درآن هست.

۲۲ـ ا ب: فالشیء، ط ه: فالصبیء

۲۳ـ ا ب : الفلسفیین یجعلوا

۲۴ـ ا ب : الملائمة ، ط ه : الائمة

۲۵ـ ا ب : ذکرنا‘ ط ه: ولما ذکرنا

۲۶ـ ا ب لابحیرتنا (بی‌نقطه) ، ه ط: لا بحیرتنا

۲۷ـ ا ب: ادخل ، ط ه : داخل

۲۸ـ ا ب : ولعدم الموجود والمعدوم

۲۹ـ ا ب «بواقع» نیست

۳۰ـ ا ب: المحالة، ط : العجلة ، ه : المجالة
(عجله، محاله: دولاب)

۳۱ـ ه : تدبا، ا ب ط : مد

۳۲ـ در همه نسخه‌ها «سکت لما حوله فی‌قوله» هست و گویا چنین باید باشد: «سکت لما کان فی‌قوله»

۳۳ـ ا ب: عوض

۳۴ـ ط ه : موضوعة غیرموفیة ، ا بی‌نقطه، ب موضوعه (سپس‌بی‌نقطه)

۳۵ـ ا ب: فرقا، ط ه : فرقنا

۳۶ـ ا ب : ینسب، ط ه : ینب

۳۷ـ ا: مقیمة ، ب: معتمة، ط ه: مغتمة

۳۸ـ در ا ب «کما قال فی الاسماء غیرالمحدودة» نیست

۳۹ـ ا : فلانه، ب : فلان، ط ه : فانه

۴۰ـ در ا ب «فقال صالح...المسئول» نیست

۴۱ـ ا ب ط ه: المغتم

۴۲ـ در ا ب «وبابطال...الباطل» نیست

۴۳ـ در ا ب «کل»نیست، ط ه: فاذا وضع و وضع ولاواحد

۴۴ـ ا ب ه: واحد،ط: احد

۴۵ـ ا ب «خاص» دوم نیست

۴۶ـ در ا ب «بین» نیست

۴۷ـ ا ه ط : ما میروس ، ب : امروس

۴۸ـ ه ط : امورروس، ا ب : امورس

۴۹ـ هرچهار نسخه : مامیروس

۵۰ـ ا ب: فلانا قال لیس احد

۵۱ـ ه : فکذلك، ط ب: فلذلك، هامش ه : فلذلك ظ،
۲: فکذلك فلذلك ظ

۵۲ـ ه ط: بما، ا ب: لما

۵۳ـ ا ب: منها لاکقوله، ط ه : لاکل

۵۴ـ این بند «ولوقال...النطق» درط بوده و روی‌آن خط خورده است

۵۵ـ ا ب: والحد الواحد الموضوع منهما اولم یکونا متناقضین

۵۶ـ ا ب: ا ذ

۵۷ـ در ا ب «الخاص» نیست

۵۸ـ ا ب: ایجاب
۵۹ـ ا ب: اما کاتب او غیر کاتب، ط ه: اما کائن اوغیر کائن
۶۰ـ ا ب: ماولون، ط ه : نادبون
۶۱ـ ا ب: فجاء ، ط ه : فجاز
۶۲ـ ا ب : اضافة، ط ه: اصابة
۶۳ـ ا: یری، ب بی‌نقطه، ط ه : نری
۶۴ـ ا ب: یفرق، ط ه: یقرن
۶۵ـ در ا ب «وقول» نیست
۶۶ـ در ا ب «و» نیست
۶۷ـ در ه ط «ثم یصف الامر الذی اخبرعنه» نیست
۶۸ـ در ا ب گویا «یضیف» درهر دوجا
۶۹ـ در ا ب «ویصف کتابته» نیست
۷۰ـ ا ب : الکل
۷۱ـ ا ب : او
۷۲ـ در ه ط «القول» نیست
۷۳ـ درهمه نسخه‌ها: حده، گویا«عدة» درست باشد
۷۴ـ در ه ب «بکاتب اللاانسان اللاطویل» نیست
۷۵ـ ا ب: یعلم، ه ط: تعلم
۷۶ـ ا ب ه : شریکا ، ط: تشریکا
۷۷ـ «او» تنها در هاش ط آمده است با نشانهٔ «ظ»
۷۸ـ ا ب : یتشابه، ه ط: بتشابه
۷۹ـ در ا ب «قد» نیست ولی در ه ط هست.
۸۰ـ ه : کل الاهل، ب: فالملیل فی ذلك اسم الکلب ولوسئل
۸۱ـ ا ب: یعلم

۸۲- در ب «مسالتان...فهی» نیست

۸۳- ا ب : و

۸۴- در ا ب «فالمسألة...و کذا» بیشتر میان دو کلمهٔ «التفویض» و «لم یکن» هم آمده است.

۸۵- در ه «فی جوابه» نیست

۸۶- ا ب: صحة

۸۷- در ا ب «بد» نیست

۸۸- در ا ب «لا» نیست

۸۹- در ب «کلمة» نیست، درهاش ط آمده‌است «کل ظ»

۹۰- ا ب: فجمع، ط ه: فجمیع

۹۱- ا ب: یتکلم، ط ه: نتکلّم

۹۲- در ا ب «واما الهذر» نیست

۹۳- ا ب: من فضل

۹۴- در ا «الخفاش کالطیر...القائل» نیست

۹۵- در ا ب همه‌جا: مفضح

۹۶- میان دو کمانه درهرچهار نسخه نیست

۹۷ ه: لاکاتب مجید، روی کلمات: ل ظ کاتب لامجید، روی «کاتب‌لا» هم خط کشیده شده است

۹۸- ه : لافلان الفیلسوف کاتب مجید ، هامش: ل ظ اللافیلسوف، روی «فیلسوف» هم‌خط کشیده شده است

۹۹- در ا «والثالث ... الاول» نیست ، نسخهٔ ب در اینجا آشفته است و کم هم دارد.

۱۰۰- ا ب: ستة

۱۰۱- ا ب: العلم

۱۰۲ـ ا ب: فیلسوف

۱۰۳ـ در ا ب «واما الماضی ... فیلسوفا» نیست در ه ط آمده است: «اما المنتظر فکقوله فلان کان فیلسوفا» و باید «یکون» باشد.

۱۰۴ـ ا ب: فلانه، ه ط: فلابد

۱۰۵ـ در ه «القضایا... الامور» نیست ولی در سه نسخهٔ دیگر هست.

۱۰۶ـ در همهٔ نسخه‌ها «اخر» ولی باید «اخبر» باشد.

۱۰۷ـ در ا «کان» نیست، در ب هم نیست و دارد «وکقوله»

۱۰۸ـ در ا ب «فیلسوف» نیست

۱۰۹ـ ا ب: الفلاسفة، ه ط: الفلسفة

۱۱۰ـ در ا ب «به» نیست

۱۱۱ـ ا ب: یضع، ه ط: یصنع

۱۱۲ـ ا ب: یقال، ه ط: لقال

۱۱۳ـ ا ب: وجوده، ه ط: جودة

۱۱۴ـ ا ب: لتوضیح... ارادنا، ه ط: لیوضح... ارادنا

۱۱۵ـ ا ب: یمکن، ه ط: ممکن

۱۱۶ـ ه: بثبات... بثبات، هامش: ل ظ: اثبات... اثبات

۱۱۷ـ ا ب: ولکنه، ه ط: ولکن

۱۱۸ـ ا ب: اراد اومرید

۱۱۹ـ ا ب: یمکن، ه ط: ممکن

۱۲۰ـ ه: کاتب، هامش: ل فیلسوف

۱۲۱ـ ا ب: السلب

۱۲۲ـ ا ب: فولدت، ه ط: تولدت

۱۲۳ـ ا ب: ا ب: بالاثنی عشرة، ه ط: الاثنی عشرة

۱۲۴ـ ا ب: ممکن، ه ط: یمکن

۱۲۵ـ جای دایره در ا ب سفید است

۱۲۶ـ ا ب: زعم، ه ط: یزعم

۱۲۷ـ ا ب: ممکن، ه ط: ممکنا

۱۲۸ـ ا ب: للاخربه، در ه ط «به» نیست

۱۲۹ـ ا ب:فکان ، ه ط: وکان

۱۳۰ـ در ا «ان قول القائل...ظننتم» نیست

۱۳۱ـ تنها در ط «یکون» هست.

۱۳۲ـ در ا ب «نعم» نیست

۱۳۳ـ همهٔ نسخه‌ها: صدقا

۱۳۴ـ در ا «کذب فیما» نیست

۱۳۵ـ درب «والفجور» در ا روی «و» خط خورده است

۱۶۶ـ ا ب: من هی شیئا

۱۳۷ـ در ا ب «ضدان» نیست

۱۳۸ـ ا ب: قال القائل فلان غیر حسن، ه ط: قال القائل: فلان حسن ، هامش هر دو : ل ط «غیر حسن فلان»

۱۳۹ـ ا ه ب: یحتج، ط: یحبمع

۱۴۰ـ ا ه ط:حی، ب: جن، گویا: جیء، به گواهی آنچه که پس ازاین آمده‌است درمتن «سمی» گذارده‌ام

۱۴۱ـ در ا ب «وبه‌نستعین» نیست

۱۴۲ـ ا ه ط: تبینت ، ب: یثبت

۱۴۳ـ این کلمه درنسخه‌ها روشن نیست شاید «المنقوض» باشد

۱۴۴ـ نسخه‌ها چنین است، گویا باید چنین باشد: موجباله شیئا

۱۴۵ـ در ه ط «وکذا»ی نیست

۱۴۶ـ ه: ولایجاوزها

۱۴۷ـ در ا ب «غیر» نیست

۱۴۸ـ ا ب: المقدم، ه ط: المتکلم

۱۴۹ـ ب: بها

۱۵۰ ـا: کرمهم س سب ، ب : کربهم س لعب، ه ط : کذبهم من فسب گویا چنانکه درمتن گذارده‌ام «من الغیب» درست باشد

۱۵۱ـ ه: و کذلك، ۲ ب ط: ولذلك

۱۵۲ـ ا ب: ولالوس، ه ط: دلالوس

۱۵۳ـ در ط «ولا الی تحریك...قدمت له» نیست

۱۵۴ـ ا ب: وسیاتی، هط : وسناتی

۱۵۵ـ ا ب: الثلثة،هط: البینة

۱۵۶ـ ه ط: بعینها، ا ب هامش ط: نفسها

۱۵۷ـ در ط «لیس کل الناس یجب له ان یکون فیلسوفا... ان یقول»نیست

۱۵۸ـ ا ب: بعض الشیوخ شابا

۱۵۹ـ ا ب: محتاحا، ه ط: محا (باید «محنا» باشد)

۱۶۰ـ ا: محی،ب: محیی، ه ط: محسن

۱۶۱ـ ا ب: فکراسا ان‌نهجم، ه ط: فکرسا ان یهجم

۱۶۲ـ ا: ان یقدم لنا ما یعرف، ب: ان یقدم ما یعرف

۱۶۳ـ ط: به، در دیگر نسخه‌ها باید «ثمة» باشد وتنها در ا ب پس از آن «و»آمده است

۱۶۴ـ ا ب: متکثرها، ه ط: منکسرها

۱۶۵ـ در نسخه‌ها پس ازین چنین آمده است «الحیوة لکل حمار ، الحیوة لکل انسان مشترکین فی حد محمول فیهما جمیعا و ذلك الحد هوالحیوة» و پیدا است که مکرر است

۱۶۶ـ نسخه‌ها یك نواخت نیستند و کم و کاستی دارند. از سنجش آنها با یکدیگر متن را از روی قرینه بدینگونه درآورده‌ام.

۱۶۷ـ ا ب: عدة صحیح،ه ط: حده صحائح، هامش: ل ظ عدة

۱۶۸ـ ا ب: اربع

۱۶۹ـ درهمه‌نسخه‌هادرهردوجا «ذو» آمده و باید «ذی، ذا» باشد

۱۷۰ـ در ا ب «و» نیست

۱۷۱ـدر ا ب «لا» نیست

۱۷۲ـ در ا ب :الانسان ، ه ط : الانس

۱۷۳ـ در ا ب آمده است «شیه» و بی‌نقطه . پیداست که نویسندهٔ ا «الحا» را فراموش کرده و نیمهٔ دوم واژه را نوشته است. نویسندهٔ نسخهٔ ب هم از روی رونویس کرده است.

۱۷۴ـ ا ب: وکان، ه ط: فکان

۱۷۵ـ در ا ب «و بمالم یکن فیها... الاخرة»نیست و دراثر فراموش کردن «الخامسة» و«العاشرة» در جای خودش شماره‌های ضروب در آن دوبه « الرابعة عشر» میرسد نه«السادسة عشر» که دره ط درست می‌بینیم.

۱۷۶ـ ا ب: الانسان، ه ط: الانس

۱۷۷ـ «الحمارية» در هامش ط آمده است

۱۷۸ـ ا ب: منطق، ه ط: المنطق

۱۷۹ـ در ا ب «فیوجد...الذی» نیست

۱۸۰ـ ا ب: فیوجد ه ط: ویوجد

۱۸۱ـ «المنطق» درهامش ط آمده است

۱۸۲ـ درهمهٔ اینجاها در ا ب «یقول» آمده‌است و یا بی‌نقطه است ودر ط ه «نقول» ویا بی‌نقطه

۱۸۳ـ ا ب‌عشر، هط: عشرة

۱۸۴ـ همه نسخهاه: و ربما

۱۸۵ـ پایان نسخهٔ همدان

۱۸۶ـ ا ب: اسما نتیجه علی‌حامل

۱۸۷ـ درهر سه‌نسخه: الطیر ان لافی احد من

۱۸۸ـا: کل‌حاشیته،ب کل حاشیتة

۱۸۹ـ ا ب: فیجب،ط: صحت

۱۹۰ـ در ب «فیکون...هی» نیست . در ا ط آمده است « یدفع » بی‌نقطه یاء و باید «مدفع» باشد (ش ۲۰۶)

۱۹۱ـ ط: سئلنا البیّنة علی ذلك قلنا اتینا فیما اتینا ،ا ب: سئلنا الثلثة علی [ذلك]قلنا قد ثبتنافیما اتینا

۱۹۲ـ ا ب: التنبیه

۱۹۳ـ ا ب: غیر انسان،ط: غیر ان

۱۹۴ـ در ا ب «الاولی...الحاشیة»نیست.

۱۹۵ـ در ط «کل» نیست

۶۹۶ـ در ا ب «الاولی....المقدمة» نیست

۱۹۷ـ ا ب: اذاخذ

۱۹۸ـ در ا ب «ج» نیست.

۱۹۹ـ در ا ب «کل» نیست

۲۰۰ـ در ط دراین دوجا «ا» نیست

۲۰۱ـ در ب «لافی انسان و الکتاب» نیست

۲۰۲ـ ب: بالسواد اوفی

۲۰۳ـ در ا «فیوجد ...الغربان» نیست. پس‌ازین هم «التی.. بعض‌الغربان» درهر سه نیست

۲۰۴ـ آنچه میان دوقلاب گذارده درهیچیك از سه نسخه نیست و از روی سیاق افزودم

۲۰۵ـ در ا ب «کل» نیست

۲۰۶ـ ا ب: یدفع،ط: مدفع (ش ۱۹۰ و۲۱۴)

۲۰۷ـ درا «ا» نیست

۲۰۸ـ در ا ب «قد» نیست

۲۰۹ـ ا ب: رفع،ط: یرفع

۲۱۰ـ درط «قد» نیست

۲۱۱ـ ب ا: الانسان

۲۱۲ـ درهرسه نسخه: الحکماء

۲۱۳ـ اب: التنبیه، ط: البینة

۲۱۴ـ ش ۲۰۶ دیده شود

۲۱۵ـ ط:نقول، ا ب: یقول

۲۱۶ـ ط: عن، ا ب: علی

۲۱۷ـ در ا ب «قد» نیست

۲۱۸ـ ط: مما، ا ب: ما

۱۹¨ـ در ا ب «کل» نیست

۲۲۰ـ ا: الانسان، ط: الانس

۲۲۱ـ ب: واذا کانت الحاشیةالاولی لافی‌شیء من‌الحمیر التی هی‌الحاشیة الاخرة فی کل الواسطة

۲۲۲ـ ط: ضرب القرائن، ا ب ضروب، ا در اینجا پاره شده و «القرائن» در آن دیده نمیشود، در ب هم که رونویس آنست این واژه دیده نمی‌شود.

۲۲۳ـ گویا باید «وجدنا» باشد، ب: و وجدنا فمنها یا من، ا هم نزدیك به آنست، ط: و وجدما فیهامن

۲۲۴ـ ط: و البینة، ا ب: و الثلثة، درسه جای دیگر پس ازین در هر سه نسخه: النسبة

۲۲۲۵ـ ط: یستعین، ا: لتعین،ب ندارد

۲۲۶ـ در ا ب «قد اتممنا کتاب انولوطیقا» نیست

۲۲۷ـا ب : افود الطبیعی، ط: افوذ یطقی

۲۲۸ـ در ا ب «المنطق» نیست

۲۲۹ـ درهرسه نسخه «الی» نیست

۲۳۰ـ ا ب: سلمة، ط: سلم

۲۳۱ـ هرسه نسخه: برمکی

۲۳۲ـ در اب «ترجم» نیست چون ا پاره شده است وسپس آمده‌است للیث

۲۳۳ـ ط: الذین سمینا هم هیلی (بی‌نقطه) الملکانی النصرانی ، ۲:الـذین تکساهم هیلی (بی نقطه) الملکانی النصرانی ، ب : الذین تکسـانی الملکـانی النصرانی

نسخه بدلهای منطق ابن بهریز

۱ـ د: بوجوده

۲ـ ر: تنمی

۳ـد: المستنیره

۴ـ د: المعروفة

۵ـ د: الواصل

۶ـ د: جعل

۷ـ د: مراضی

۸ـ ر: الأمر

۹ـ ر: بالمعلوم

۱۰ـ ر: یعمل

۱۱ـ ر: معلوما

۱۲ـ د: لم

۱۳ـ د: ما

۱۴ـ د: اصاب اماخطأ

۱۵ـ د: الذی

۱۶ـ د: وان

١٧- د: بصواب منطقه

١٨- د: يعانيه

١٩- د: الذى اما الايصيبها ممّا

٢٠- د: ترآى

٢١- ر: عندها

٢٢- د: علم

٢٣- ر: وان جاز فيهما واخطأ، د: من جاز عنهااخطأ

٢٤- ر: نطقه

٢٥- ر: صار عنها، د: جاز عنه

٢٦- ر. فصنعهما

٢٧- د: بها

٢٨- د: لابد منه لامن امكان ان يدخل

٢٩- ر: يعرّ

٣٠- ر: على

٣١- د: الوزانين

٣٢- د: رايهم

٣٣- ر: الوازين

٣٤- ر: اليهم

٣٥- ر: فقرا

٣٦- د: الوزانون

٣٧- ر: هو

٣٨- د: كسعيد ويزيدوخالد

٣٩- د: احدهما لاجزاء متشابهة كالعيد

٤٠- د: والاخر لغير متشابهة

۴۱ـ ر: کالحوهروالاعراض،د:کالجواهرللاعراض

۴۲ـ د د : للحلسس و اللبنن

۴۳ـ دللعرض...الحاروالبارد

۴۴ـ د: بقوله.

۴۵ـ د: لان السر.

۴۶ـ د: وليهذب.

۴۷ـ د: من هاهنا التشبه بفعال الله ما امکن ذلك.

۴۸ـ د: و الآخر الفلسفة دراسة موت المشية.

۴۹ـ د: وعلم العلوم فانماهی انشئت جمیع الصنائع....

۵۰ـ ر: من قبل اسمها وهی.

۵۱ـ د: حب، در دومی در «ر»: آثار.

۵۲ـ د: ملائمة النفس للجسد.

۵۳ـ د: حياة مشية .

۵۴ـ د: مشية .

۵۵ـ د: الانسانية .

۵۶ـ د: یری.

۵۷ـ د: ينقطع.

۵۸ـ د: ظل.

۵۹ـ د: بهذا .

۶۰ـ ر: وهی

۶۱ـ د: منذ

۶۲ـ ر: انما.

۶۳ـ ر: او.

۶۴ـ ر: فضل

۶۵ـ د: احدها

۶۶ـ د: والثانی

۶۷ـر : لغرض

۶۸ـ د: النطق

۶۹ـ د: و ذلك ان يكون العقل مدبر الغضب والشهوة

۷۰ـ د: وقد

۷۱ـ د: بما.

۷۲ـ د: مناصب

۷۳ـ ر: اثنين.

۷۴ـ ر : ثلث

۷۵ـ ر: هو.

۷۶ـ د: الثانی...والثالث

۷۷ـ ر: وهی.

۷۸ـ ر: ارسطو

۸۹ـ ر :تيقضا

۸۰ـ ر: وهی

۸۱ـ ر: اصحاب افلاطون.

۸۲ـ ر: القدمائين .

۸۳ـ ر: يعملون.

۸۴ـ ر: قدمايان.

۸۵ـ ر: لم يوجد.

۸۶ـ ر: وليس يجد

۸۷ـ ر: هو.

٨٨ـ ر: والاخرى.

٩٩ـ د: فيالمنطق.

٩٠ـ د: احداها.

٩١ـ د: يريدوافى قولكم فيقولوا.

٩٢ـ د: منها اوجزو و اداة فانا.

٩٣ـ د: التجارة.

٩٤ـ ر: الثالث.

٩٥ـ د: يجعل.

٩٦ـ د: فارقه كان فيذلك.

٩٧ـ ر: فهوفلا

٩٨ـ ر: يحق

٩٩ـ د: احداها غايته يحتاج اليها.

١٠٠ـ ر: منفعته ليحرص على علمه.

١٠١ـ ر: نسبته لئلا يتموه عليه لساارور المختلفة.

١٠٢ـ ر: تدل على غاية الكتاب موجزا.

١٠٣ـ اصل: المنتظر

١٠٤ـ ر: احدهما.

١٠٥ـ ر: المقالات

١٠٦ـ ر: والاخر.

١٠٧ـ ر: كتابها اوساقيس.

١٠٨ـ ر: بعضها مورده.

١٠٩ـ د: احدها.

١١٠ـ ر: فيطوريقا

١١١ـ ر: يقتسم.

١١٢- د: صناعة.

١١٣- ر: يشبه على.

١١٤-د: يخال.

١١٥- د: المناسبات

١١٦- د: احداهما

١١٧- د: كالسيد والعبد

١١٨- د: كالمتعلم والعالم .

١١٩- د: والرابع في المقصد فالشبه كالاخلاّء.

١٢٠- ر: اما قبل.

١٢١- د: في

١٢٢- د: كالكلام الكثير وشرابهم

١٢٣- ر: ان.

١٢٤- د: مما كان بكماله لكل.

١٢٥- د: منها عددا.

١٢٦- د: فما بقى في بدل بعد القاء النصف.

١٢٧- د: كاربعة.

١٢٨- د: فيصير

١٣٩- د: كقولنا يزيد وخالد وعبدالله.

١٣٠- د: اذا .

١٣١- د: فان قولك الكاتب في الدار حلية لاصقة بفلان.

١٣٢- د: يمشى.

فهرست واژه های فلسفی و منطقی هر دو دفتر

فهرست نامهای کسان وجایها

فهرست نامهای کتابها



al-Manṭiq (Logic)

by

Ibn Muqaffaʿ

Ḥudūd al-Manṭiq
(Definitions of Logic)

by

Ibn Bihriz

Edited with Notes and Introduction

by

Muḥammad Taqī Dāneshpazhūh

Tehran 1978

1398 (A.H.lunar)